NEMZET A MINDENNAPOKBAN

Az újnacionalizmus populáris kultúrája

Feischmidt Margit
Glózer Rita
Ilyés Zoltán
Kasznár Veronika Katalin
Zakariás Ildikó

L'Harmattan

Ez a könyv a mai magyar nacionalizmus hétköznapi és populáris formáiról szól. Azokat a beszédmódokat, jelképeket és társadalmi folyamatokat elemzi, amelyek a nemzetet a 21. század elején újra vonzóvá és fontossá teszik. Bemutatja, hogy a magyarság, mint a közösségnek és a hagyományoknak egy jól kezelhető, erős érzelmi mozgósító erővel bíró készlete miként értékelődik fel a fiatalok, társadalmi lecsúszástól félő falvak lakói, munkanélküli munkások, és a státuszuk megerősítésére törekvő középosztályi emberek számára. A könyv szerzői azt állítják, hogy a nemzetet a nagyságra, erőre, sőt fölényre irányuló társadalmi igény legitimálja, annak aktuális formáit ugyanakkor a szélsőjobboldali politika és egy nemzeti *brandet* létrehozó kulturális ipar, továbbá a radikális média teremtik meg. A könyvből megtudjuk, hogy ebbe a folyamatba miként kapcsolódik be a Trianon-kultusz, a nemzeti rock zene, az erdélyi etnoturizmus és jótékonykodás. Valamint azt is, hogy a nemzet elképzelésére milyen hatással van a másságról, elsősorban a cigányságról való beszéd.

ISBN 978-963-236-786-6

3800 Ft

9 789632 367866

www.harmattan.hu

Nemzet a mindennapokban.
Az újnacionalizmus populáris kultúrája

Nemzet a mindennapokban.
Az újnacionalizmus populáris kultúrája

L'Harmattan – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont
Budapest

A könyv megjelenését támogatta: OTKA 106 558 PUB-K

Szakmai lektorok:
Dr. Bárdi Nándor (MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont)
Dr. Heller Mária (ELTE Társadalomtudományi Kar)
Dr. Örkény Antal (ELTE Társadalomtudományi Kar)

© Szerzők, 2014
© MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, 2014
© L'Harmattan kiadó, 2014

ISBN 978-963-236-786-6

Tartalom

Nemzetdiskurzusok a mindennapokban és a nacionalizmus populáris kultúrája. Előszó 7
Feischmidt Margit

A nacionalizmus új keretekben. Politikai vagy kulturális fordulat?

Populáris emlékezetpolitikák és az újnacionalizmus: a Trianon-kultusz társadalmi alapjai 51
Feischmidt Margit

A nemzet varázsa és a szélsőjobboldali szimpátia a fiatalok körében 82
Feischmidt Margit

Az újnacionalizmus diskurzusai: mítoszok és ellenség-képek

A nemzet helyreállítása a magyarországi nemzeti radikális mozgalom ellenségtematizáló diskurzusaiban 159
Glózer Rita

Versengő nemzetfogalmak a kettős állampolgárságról szóló 2004-2005-ös publicisztikai vitában 209
Kasznár Veronika Katalin

Az újnacionalizmus populáris performanszai

Élmény és ideológia a nacionalista popkultúrában 249
Feischmidt Margit – Pulay Gergő

Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése 290
Ilyés Zoltán

A jótékonyság nemzetiesítése iskolai programokban 341
Zakariás Ildikó

Cigányellenesség és mindennapi nacionalizmus a helyi világokban

A hagyományok visszatérése, a cigányellenesség és a jobboldali radikalizmus – Gyöngyöspata 2011 371
Feischmidt Margit – Szombati Kristóf

Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése 401
Feischmidt Margit

Hivatkozások 442

Nemzetdiskurzusok a mindennapokban és a nacionalizmus populáris kultúrája

FEISCHMIDT MARGIT

Előszó

Ez a könyv a magyar nacionalizmus mai formáiról, a nemzetközi szakirodalom által újnacionalizmusnak nevezett jelenség magyarországi megnyilvánulásairól szól. Elsősorban a nacionalizmus diszkurzív megvalósulását vizsgáltuk, azokat a kategóriákat, jelképeket és érveket, amelyek a magyarságot a mai társadalmi kontextusokban érvényes és értelmes jelentésekkel ruházzák fel. Arra szeretnénk rámutatni, hogy ezek a diskurzusok miként ágyazódnak be a mindennapi életbe, miként jönnek létre és termelődnek újjá a beszéd és a cselekvés egyéni és közösségi formái, az azonosulás és megkülönböztetés mindennapi gyakorlatai révén. Kérdéseink a leíráson túlmenően azoknak a társadalmi folyamatoknak és relációknak az értelmezésére irányulnak, amelyek a nacionalizmus populáris formáinak korábbihoz nem fogható népszerűségét, e diskurzus gyors terjedését és erős társadalmi támogatottságát magyarázzák.

Megközelítésünkben a nacionalizmus olyan mindennapi diskurzus, amely az azonosságról szól és közösséget teremt. Megidézi az összetartozás okait és módját, a közösnek képzelt múltat és a közösnek tételezett jelent. Értelmét a 21. század elején, amiként vizsgálatunk megállapítja, legfőképpen a közösség és a megbecsülés utáni vágy adja meg, amely a magyarságdiskurzusok középpontjába a területvesztést és a kisebbségi közösségeket, illetve a velük kapcsolatos imaginációkat, továbbá a szimbolikus jóvátétel módozatait helyezi. Ugyanakkor azokról is szólnak ezek a hétköznapi diskurzusok, sőt olykor elsősorban róluk, akik ettől az elképzelt és megteremtendő azonosságtól különböznek, és másságukkal az egységét veszélyeztetik. Arra, hogy az azonosságot és a másságokat egyazon relációnális keretben kezeljük a nemzet diskurzusainak vizsgálatánál, koncepcionális okaink is vannak. Ugyanakkor a valóság is erre intett: azt tapasztaltuk ugyanis, hogy a magyarság a hétköznapi beszédben jelentős mértékben attól a diskurzustól függ, amely a másságot és azon belül elsősorban a cigány-

ságot tematizálja. Az egyre inkább rasszizálódó másságdiskurzusok szemantikai és kulturális logikája más témákra és területekre is átterjed. Az előttünk járó kutatók nagy része, sok tekintetben a nemzetépítés politikai diskurzusait követve, a nemzet kapcsán elsősorban a kisebbségben élő magyarokhoz való viszonyt tematizálták. Ebben a könyvben a magyarság hétköznapi percepcióját abban a diszkurzív keretben akarjuk megérteni, amit egyfelől a történeti képzetekkel mélyen összefüggő kisebbségi magyarok, másfelől a cigányság megidézése határoz meg.

Anélkül, hogy állást kívánnánk foglalni a nacionalizmustanulmányok egyik fő kérdésében, amely a nemzet és az állam viszonyáról szól, szeretnénk leszögezni, nem az állam hatását vizsgáltuk, annak ellenére, hogy belátjuk ennek fontosságát, különösen az utóbbi időben. Azért nem elsősorban, mert a vizsgálat elején, 2008–2009-ben az a felismerés vezetett bennünket a kutatási helyszínek és témák kiválasztásában, hogy az évezred első évtizedének végén nem az állam játssza, játszotta a magyar nacionalizmus meghatározásában a fő szerepet, hanem civil aktorok, a szélsőjobboldali politika és média, amit egy egész identitáspolitikai ipar támogat. Az újnacionalizmus az ellenállás nyelve, amire egy fiatal elit invenciójának van nagy hatása. Utóbbi a gazdasági veszteségekkel és a politikai kiszolgáltatottsággal szemben a partikuláris értékek hangsúlyozásával ad kifejezési eszközöket az elismerésre és a felemelkedésre vágyó, sokkal szélesebb társadalmi csoportok számára.

Az újnacionalizmus terjedésének és népszerűségének azonban nemcsak a politikából eredeztethető okai vannak, hanem a gazdasági gyökerei is igen erősek. Egyrészről azzal a kulturális termeléssel függ össze, amely a fogyasztók identitásának formálásán keresztül talál követőkre. Magyarországon két iparágat találtunk jelentősnek, ezek hatásait vettük górcső alá különböző szempontokból: az egyik a szórakoztató zenei ipar, azon belül a magát „nemzetinek" hívó rockzenei irányzat, amely köré az elmúlt tíz évben számos további termék került (ruházat, ruházati kiegészítők, lakásdíszek), együttesen immár egy belülről is szegmentált „nemzeti" brendet hozva létre. A másik a turisztikai ipar, amely az autenticitás és az emlékezés helyeinek megteremtésével teszi a nemzetet a társadalmi praxis részévé. Mindkettőnek vannak kiemelkedő kollektív eseményei, de alapvetően az individuális cselekvési formák értelemadó diszkurzív kereteként működtetik a nemzetet. Nem úgy a jótékonyság, vizsgálódásunk harmadik terepe, amely a mások javára való cselekvést és azon belül a támogatásra érdemes csoportokat értelmezi nemzeti keretek között. Utóbbival arra is rá tudunk mutatni, hogy a nemzet miként hat a gazdasági érdekeken túli terü-

letek – például a filantrópia és a nevelés – elsősorban középosztály által működtetett legitimációs diskurzusaként.

Az újnacionalizmus nem csak a politika és nem csak az identitásipar terméke, sőt, a kettő még együtt sem magyarázza meg. Megértéséhez látnunk kell azt a nagyon jelentős társadalmi igényt, amely a nemzettel való azonosulásban fogalmazódik meg. A kutatásunk egyik legfontosabb célja az volt, hogy ezt az igényt értelmezzük. Másokhoz hasonlóan mi is felismertük, hogy a közösségre és az autenticitásra irányuló társadalmi szükséglet, amit a korábbi évtizedekben elsősorban a kisebbségekkel kapcsolatban azonosítottunk, a „többség" egy részére éppúgy jellemző. A közösségigény alapján találnak rá arra a kínálatra, amit a nemzeti identitásipar hoz létre. A kettő közötti kapcsolódás az autenticitás kollektív élményeiben jön létre, amely a nemzetet az értékrendi dezorientáció és a szociális bizonytalanságok közepette legitim közösségi erővé és vonatkoztatási ponttá teszi. Ugyanez a társadalmi helyzet azonban egy másik vonatkozásban is aktuálissá teszi a nemzetet, a motiváció itt a veszélynek a tudata. A veszélyeztetettnek gondolt nemzetet meg kell védeni azokkal az ellenségekkel szemben, akiket a bűnbakképzés társadalomlélektani mechanizmusai hoztak létre.

Miközben a nacionalizmus autochton jelenségnek látszik, és lényegében ez adja az értékét, legfeljebb tartalmában lehet az (és még ebben a tekintetben sem teljesen). Sem formáját, sem működését tekintve nem kötődik kizárólagosan egyetlen országhoz. Számos ponton láttuk, hogy a nacionalizmushoz kötődő magyarországi kulturális gyakorlatok hasonlítanak a szakirodalom által más országokban rögzített társadalmi cselekvésekhez. Ennek egyik oka a párhuzamos egyidejűség lehet: a hasonló társadalmi és gazdasági válságjelenségek és az ezekből táplálkozó hasonló társadalmi igények, valamint az ezekből felmerülő kérdések az egymással sok szálon összekapcsolódó társadalmak részéről hasonló válaszokat eredményeznek. A működés szintjén tehát a társadalom nem nemzeti alapokon konstituálódik, hanem csak a reprezentáció és olykor a tudományos percepció szintjén.[1] Az előbbit még inkább erősíti az újnacionalizmus transznacionális formáinak, mintáinak és összekapcsolódásainak a hatása.

E könyvben, amit az olvasó most a kezében tart, két kutatás eredményeit foglaljuk össze. Mindkét esetben kvalitatív módszerekkel dolgoztunk, tehát egy-

[1] Erre a jelenségre a módszertani nacionalizmus fogalmi keretében hívták fel a figyelmet, lásd Wimmer és Glick-Schiller 2005.

fajta mikroperspektívát alkalmaztunk, amit elméletileg a társadalomtudományi fenomenológia, illetve az etnográfiát a diszkurzív megközelítéssel összekapcsoló szemlélet támogat meg. Az első kutatás az Országos Tudományos Kutatási Alap által támogatott, *Változó nemzetdiskurzusok* kutatási program volt, amelynek adatfelvétele 2008 és 2011 között folyt fókuszcsoportos interjúk, etnográfiai megfigyelések és kritikai diskurzuselemzés alkalmazásával. A nemzetről szóló vagy a nemzetet megidéző mindennapi beszédet, továbbá a nemzet egyéni és közösségi cselekvésekhez kötődő megvalósulását, valamint a nacionalizmus új formáit megteremtő intézményeket vizsgáltuk.[2] Azonos vezérfonal felhasználásával félig strukturált mélyinterjúk készültek: olyan civil szervezetek és oktatási intézmények képviselőivel, akik jótékonysági tevékenységük célcsoportját a kisebbségi magyarokban határozzák meg, továbbá a szélsőjobboldali szubkultúrák aktoraival, az erdélyi nemzeti örökség-turizmus szervezőivel és fogadóival. Fókuszcsoportos interjúkat és egyéni interjúkat a nemzetdiskurzus helyi társadalmi kontextusokba ágyazott variánsainak feltárása végett négy településen készítettünk. Ezekből az interjúkból helyi esettanulmányok készültek, amelyek a tanulmányok háttéranyagát képezik.

A második kutatás, amelyet 2011 és 2012 során végeztünk a Tom Lantos Intézet támogatásával, és *A magyarországi nemzeti radikális mozgalom és média diszkurzív stratégiái, különös tekintettel annak nemzet- és ellenségképére, valamint nemzetközi beágyazottságára és hazai társadalmi hatásaira* címet viselte, tágabb értelemben azokra a társadalmi diskurzusokra, kulturális mintákra és társadalmi viszonyokra irányult, amelyek egyfelől a politikai radikalizmusnak, másfelől a nacionalizmus új formáinak ágyaznak meg Magyarországon[3]. Ezen

---

[2] Ebben a kutatásban munkatársaim voltak a könyvben tanulmányt is jegyző Kasznár Veronika Katalin, Ilyés Zoltán, Pulay Gergő és Zakariás Ildikó. Bakó Boglárka, Borbély Sándor és Oblath Márton a terepmunkájukkal, esettanulmányok megírásával támogatták a munkánkat. Köszönet érte. Ugyancsak köszönettel tartozom a kutatás különböző szakaszaiban tartott műhelybeszélgetéseken, kéziratvitákon való részvételükért Bárdi Nándornak, Egry Gábornak, Guld Ádámnak, Kántor Zoltánnak, Kovács Évának, Murányi Istvánnak, Örkény Antalnak, Szabó Ildikónak, Papp Z. Attilának, T. Szabó Leventének, Szarka Lászlónak, Szijártó Zsoltnak, Eric Weavernek és azoknak az egyetemi hallgatóknak a Pécsi Tudományegyetem Kommunikáció és Médiatudományi Tanszékéről, akik különböző órák keretében részt vettek a könyvhöz vezető gondolkodásban.

[3] Ebben a kutatásban munkatársaim voltak a könyvben tanulmányt jegyző Glózer Rita, a társszerzőként megjelenő, valamint a kutatás számára szakirodalmi összefoglalót író Szombati Kristóf (Szombati 2012), a kutatási asszisztenciát végző, és kutatási összefoglalót jegyző Németh Boglárka (Németh 2012), valamint egy a projekt keretében a gyűlöletbeszédről jogi elemzést író Polyák Gábor (Polyák 2012). Mindannyiunk munkáját támogatták azok a hallgatók, akik a program keretében meghirdetett kutatószemináriumok résztvevői voltak. Közülük

belül a kutatás elsősorban a huszonéves fiatalokra fókuszált, fókuszcsoportos interjúkkal arra kerestünk választ, hogy milyen motivációk és milyen minták magyarázzák a 18 és 30 év közötti fiatalok kulturális és politikai preferenciáit, hogy melyek azok a státusbeli, értékrend- és életmódbeli adottságok, amelyek a szélsőjobboldali affinitás kialakulásához vezetnek (és ellenkezőleg, melyek azok, amelyek a vele szembeni ellenállást valószínűsítik). Továbbá azt elemeztük, hogy a különböző témákról (mint a zene, az öltözködés, a szabadidő, a barátok, a közösségek és nem utolsó sorban a politika) lefolytatott beszélgetésekben hogyan jöttek létre bizonyos diszkurzív pozíciók, milyen álláspontok fogalmazódtak meg, és azok alátámasztására milyen érveket használtak. Meg akartuk érteni, hogy a különböző diszkurzív pozíciók milyen viszonyban vannak az interjúkból rekonstruált nemzetdiskurzusokkal. Mindkét kutatás jól illeszkedik különböző nemzetközi kutatási trendekhez, amiket az előszó következő részében fogunk bemutatni.

Az újnacionalizmus kutatásának elméleti megközelítései: mindennapi diskurzusok, populáris kultúra, radikális politika

A nacionalizmust a szakirodalom általában a nemzetállamokhoz kapcsolódó politikai jelenségként értelmezi. Ennek bizonyos elemeit elfogadva szélesíteni szeretnénk a fogalom jelentését, illetve a korábban elhanyagolt társadalmi és kulturális aspektusaira helyezni a hangsúlyt. A nacionalizmus társadalmi beágyazottságát pedig úgy látjuk megragadhatónak, ha nem „felülről", hanem „alulról" közelítünk a jelenségéhez. Ehhez három korábbi elméleti, módszertani megközelítésre tudtunk építeni: egy korábbi kollektív munkánkra (Brubaker és társai 2006), amelyben a nacionalizmust a mindennapi élet kontextusában vizsgáltuk, és amit Jon Fox fejlesztett tovább a „mindennapi nemzeti mivoltról" (*everyday nationhood*) beszélvén (Fox és Miller-Idriss 2008). Ezzel a megközelítéssel sok szálon függ össze a kulturális geográfus Edensor elképzelése arról, hogy a nacionalizmus ma működő formáit a populáris kultúrában kell keresnünk (Edensor 2002). Ami a nacionalizmusnak a közbeszédbe való beágyazottságát illeti, a kritikai diskurzuselemzés Michel Foucault-tól eredeztethető hagyományára, közelebbről pedig Ruth Wodak munkáira támaszkodunk (Wodak és társai 1999). A nacionalizmus mindennapi megnyilvánulásainak

helyezett OTDK-s dolgozatokat írtak Németh Réka, András Hanga, szakdolgozatot Keczer Ibolya és Béres Máté.

elemzésébe azonban olyan elméleteket is bevonunk, amelyek a kulturális formák és a strukturális folyamatok kapcsolatát feltételezik, és ennek értelmezésén dolgoznak. A következőkben mindezekről külön-külön írunk azt a célt tartva szem előtt, hogy a tárgy elemzésére alkalmas, inkább eklektikus, semmint egysíkú koncepcionális keretet vázoljunk föl.

A szerzőtársaimmal 2006-ban publikált, később román és magyar fordításban is megjelent, *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás* című könyvünkben azt a kérdést feszegettük, hogy melyek a nacionalizmusnak és az etnicitásnak azok a nyilvános és mindennapi formái, amelyek a nemzetet és az etnikai közösséget a politikán túli világokban, viszonyokban, percepciókban relevánssá teszik. Akkor azt az álláspontot fogalmaztuk meg Kolozsváron végzett empirikus munkánkra támaszkodva, hogy a nacionalizmus elsősorban a politikai és kulturális elitcsoportosulások egymás közötti szimbolikus küzdelmének tárgya és produktuma. Ezzel szemben a másság és azonosság kérdései a mindennapi életben sokkal szituatívabbak és rugalmasabbak, ami a legfontosabb kulcsa annak, hogy a Kárpát-medencében az etnikai különbségek nem válnak tömegek mozgósítására alkalmas konfliktusok tárgyaivá.

Néhány év múltán magyarországi településeken kutatva azonban felismertük – részben a társadalmi viszonyok, részben a tudományos paradigmák változásának következtében –, hogy máshol kell keresnünk a nemzettel kapcsolatos társadalmi gyakorlatok kulcsát. Egyfelől számos új jelenséggel kell számolnunk, amelyek a nemzetet nem közvetlenül politikai ideológiaként, hanem a társadalmi beszéd részeként vagy egészen indirekt módon értelmezik, mint a szimbolikus javak, élmények, képek elsajátításával kapcsolatos preferenciát, beállítódást. Másfelől számos új aktorral is kell számolnunk, akik a nemzeti diskurzusok korábbi állami kontrolljával szemben kifejezetten piaci viszonyok közé helyezik a nemzetről való gondolkodást, olyan identitásipart hozva létre, amely az egyéni és kollektív társadalmi cselekvés legkülönbözőbb területeire hat a kulturális fogyasztástól a filantrópiáig, az emlékezéstől a sportig vagy a turizmusig. Az új szereplők egy része korábban ismeretlen politikai radikális formációkból érkezik, akik a tisztán politikai dimenzión túl a réteg- és szubkultúrák számos változatában működnek, igen gyakran innovatív módon használva fel a kommunikáció legújabb formáit.

A kolozsvári tematikus monográfia nemcsak a konfliktusok hiányát akarta megmagyarázni, illetve annak a módozatait, ahogyan az etnikai színezetű súrlódásokat, ellentéteket a mindennapi életben kezelik, hanem annak az elméleti álláspontnak az illusztrációja is lenni kívánt, hogy a nemzet fenomenológiai értelemben is értelmezhető: ebben az esetben pedig a hangsúlyt a

mindennapi tudásra, interakcióra, diskurzusokra és az intézményeknek az előbbiekkel való kölcsönhatására kell helyezni.

Más kutatók is hangot adtak velünk egy időben annak, hogy a nacionalizmus tanulmányozásában túl nagy hangsúly került a spektákulumra, a tradíciók manipulálására, a nemzet politikai megjelenítésére. Az ezzel szemben kritikus kulturális geográfus, Edensor a társadalmi interakciók, habitusok, rutinok és a gyakorlati észjárás jelentőségét emelte ki. A nemzetet a populáris kultúrában három módon látta megvalósulni (*popular realization of nationhood*): (1) a nemzet térbeli lehorgonyzása (*spatialization of nationhood*) által, ideológiai és mitológiai jelentőségű tájak és ikonikus helyek révén; (2) a nemzet performatív megvalósulása (*performative realization of nationhood*) által, ami a sporteseményeket, a karneválokat és a turizmust jelenti, valamint (3) a nemzet fogyasztói elsajátítása által, aminek keretében olyan jelenségekre hívta fel a figyelmet, mint a nemzeti autómárka.

Edensor számára a mindennapiság meghatározó jellemzője, hogy nem tudatos, nem reflektált, hanem magától értetődő, természetes. Tehát az a kérdése, hogy milyen kulturális közvetítéssel jön létre az a helyzet, hogy a nemzetet a társadalom szerveződése, a közösségek elképzelése számára egy természetes, magától értetődő keretnek tekintjük. Edensor akár a táj nemzetiesítéséről, akár a médiáról vagy az építészetről beszél, a kulturális közvetítés és elsajátítás módjaira fókuszál. A háttérben sejteni lehet, hogy mindezen termékek előállítója elsősorban az állam, ami az egy állam területén való élés, az állampolgárként való létezés során válik magától értetődő közösségi praxissá. A magától értetődőségnek vagy láthatatlanságnak ezzel az attribútumával a mi kutatásunk tárgya nem rendelkezik, hanem ellenkezőleg, igencsak jelöltté kívánja tenni, és általa egy, a magyarságról, mint magától értetődőről szóló diskurzust szándékozik kifordítani avagy megfordítani, az új jelölőkhöz a diskurzusnak egy új formáját kapcsolni. Ezen túlmenően olyan kulturális termékekről beszélünk, amelyek nem hogy nem kötődnek az államhoz, éppen ellenkezőleg, kisebbségi és marginális pozícióból szólalnak meg, és igyekeznek mind nagyobb társadalmi és politikai befolyásra szert tenni. A nacionalista szimbólumok és témák ebben az esetben sokkal inkább értelmezhetők egy szubkultúra keretei között. A *nemzeti* nemcsak egy zenei stílusra utal, hanem sok esetben vele együtt a szabadidő, az öltözködés, a tágabb értelemben vett stílusok piacán jelent egy (vagy több) meghatározott alternatívát. Ennek a kritikai kultúrakutatás szubkultúra-kutatásainak hagyományait követve egyrészt a tartalmát, vele összefüggésben a jelentését, másrészt az előállítók motivációit, törekvéseit, harmadrészt a fogyasztókra tett hatásait vizsgáljuk.

A nemzeti mivolt hétköznapi aspektusait gondolta tovább a romániai tereptapasztalatokat feldolgozó Jon Fox és a Németországban kutató Cynthia Miller-Idriss. A nemzeti mivolt mindennapi megvalósulása szerintük négy módon történik: a nemzetről való beszéd révén (*talking the nation*), aminek vonatkozásában a nemzet mint diszkurzív konstrukció létrejön (nem csak az elit diskurzusokban), olyan performanszok révén, amelyek a nemzetet a közös cselekvés révén hozzák létre (*performing the nation*); továbbá a fogyasztással összefüggő gyakorlatok révén (*consuming the nation*), és olyan, a hétköznapi életet érintő választások formájában (*choosing the nation*), amelyek a nemzetit mint preferenciát tudatosítják (Fox és Miller-Idriss 2008).

Fox és Miller-Idriss megközelítését továbbgondolva kutatásunkban a mindennapiság paradigmáján belül a diszkurzív megközelítésre helyeztük a hangsúlyt. A nemzetnek a társadalmi beszédben való konstruáltsága vonatkozásában pedig két dolgot hangsúlyozunk: egyrészt azt, hogy a nemzet értelmezése egymással versengő diskurzusok tárgya, másrészt azt, hogy ez a diskurzus a sajátosságot és a közösséget mindig az idegenség, a másság vonatkozásában tudja előállítani. Katherine Verderyvel egyetértve úgy látjuk, hogy a nemzet az azonosság intézményesülésén és a másság láthatóvá tételén és elkülönítésén keresztül valósul meg. A homogenitás irányába gyakorolt nyomás *„jelentőséggel ruházza fel az olyan különbségeket, mint az etnicitás, a nem, a lokalitás és a rassz, amelyek az állami egységesítő program szempontjából a különbözőség egyedi formáiként jelennek meg"* (Verdery 2004: 385). Ahogyan Glózer Rita e kötetben megjelenő írásában fogalmaz, amikor a nacionalizmus működését, a nemzeti identitás felépítésének folyamatát igyekszünk megérteni, akkor azt a másság (különösen az etnikai másság), az idegenség és az ellenség megképzésének versengő diszkurzív gyakorlatában ragadjuk meg.

A hétköznapi és médiadiskurzusokat és az azokban megjelenő nemzetképeket vizsgálva egyértelmű számunkra, hogy a nemzet nem folyamatosan létező, minthogy nem szubsztanciális fogalom, hanem bizonyos eseményekhez kötődik, amelyek sűrűsödési pontjaiul szolgálnak. Ez két dolgot implikál, egyfelől azt a kérdést, hogy mikor van? Másfelől azt, hogy hogyan van, amikor van. A kutatók leggyakoribb válasza: a nemzet rendkívüli, performatív eseményekben jön létre, vagyis olyan különleges ünnepek, szertartások, megemlékezések által, amelyek szerepe a nemzeti tudatot fenntartani és közösségben megélt tapasztalattá, élménnyé tenni. Másfelől olyan események által jön létre, amelyek alapvetően más céllal (vagy okból) szerveződnek, de a nemzeti narratívák ruházzák fel értelemmel. Ilyenek lehetnek a politikai vagy vallási rítusok, sportesemények, koncertek, fesztiválok stb. Ahogyan a nemzet diszkurzív

valóságának vannak hivatalos, nyilvános és mindennapi megnyilvánulásai, ugyanúgy vannak a nemzet társadalmi cselekvésekhez kötődő formáinak is. A rítusokként felfogott performanszok mellett a fogyasztás, illetve a kommodifikáció különböző formái az egyéni cselekvés szintjén teszik relevánssá és adott pillanatokban megtapasztalhatóvá a nemzetet. A turizmus, így például a táj birtokbavétele történhet nemzeti keretek között – ezt hívják örökség- vagy etnikai turizmusnak –, de hasonlóképpen működnek a média és a fogyasztás egyéb, igazán mindennapi formái is.

Társadalomelméleti és módszertani szempontból könyvünk a nacionalizmus diszkurzív és performatív megközelítését alkalmazza. (Angolul ezt gyakran nevezik meg mostanában a *talking* és *doing* fogalompárral, a *„talking the nation"*, *„doing the nation"* kifejezésekkel). Azokat a társadalmi gyakorlatokat vizsgáltuk, amelyek a nemzeti azonosságot és közösséget az adott társadalmi viszonyok közepette jelentőssé, egy társadalmi rend részévé teszik. Továbbá olyan, intézményekhez kötődő, intézményes formában szerveződő eseményeket és beszédmódokat elemeztünk, amelyek „a magyarságot" a társadalmi cselekvés részévé teszik. Nem utolsó sorban pedig az aktorok kérdését is feltettük, elsősorban arra fókuszálva, hogy a „hiteles", „tiszta" „igazi" magyarság definiálásért folyó versenyben milyen aktorok szállnak harcba egymással, és közöttük milyen viszonyok, illetve dinamikák jönnek létre.

Az eddigiekben azt tekintettük át, hogy a nacionalizmus fenomenológiai megközelítését miként kellett elméletileg kibővíteni ahhoz, hogy a vizsgálati jelenség, a nacionalizmus hétköznapi formái, azon belül is elsősorban a nemzet diszkurzív és performatív felépítése számára alkalmas koncepcionális keretet kapjunk. A továbbiakban azt igyekszünk bemutatni, hogy a jelenséget – az újnacionalizmust – tartalma okán milyen más kutatásokkal, megközelítésekkel összefüggésben tudtuk értelmezni.

Gingrich és Banks nyomán az újnacionalizmusra úgy tekintünk, mint a nacionalizmusnak a megváltozott társadalmi és politikai körülmények között, elsősorban a globalizáció és a transznacionális folyamatok hatására megjelenő, és nagymértékben az ezekre a folyamatokra válaszként születő formájára. (Gingrich és Banks 2006) Az újnacionalizmusok létrejöttére a kilencvenes évektől kezdve mind nagyobb politikai legitimációra szert tevő szélsőjobboldali pártok és mozgalmak vannak hatással. De mint Gingrich és Banks hangsúlyozzák, az újnacionalizmus nem azonos a szélsőjobboldali politikával, hanem annak a következménye, és ez a politika hatással van és összekapcsolódik a társadalmi cselekvés bizonyos módjaival. Társadalmi alapját pedig elsősorban bizonyos társadalmi rétegek szociális bizonytalansága teremti meg, amely a

nemzetit, mint „veszélyeztetett identitást" érzékeli, továbbá a veszély és a bizonytalanság érzetét a nemzet nyelvén, egy nemzeti narratívában mondja el. Az újnacionalista beszédmód fókuszában egy ellenségkép áll, amely Nyugat-Európában elsősorban bizonyos bevándorló kisebbségeket, Kelet-Európában pedig a romákat jelenti, akikkel szemben a felépített jóléti sovinizmus és kulturális rasszizmus, amiként e könyvben megfogalmazzuk, a nacionalizmussal szimbiotikus viszonyban áll.

A fogalom megteremtésén túl Gingrich és Banks könyvének van egy további jelentősége, mégpedig az, hogy rámutat arra, az újnacionalizmus megértését sem az aktorközpontú, sem a strukturális megközelítés nem teszi önmagában lehetővé, a kettő összekapcsolása és összehangolása szükséges. Ezt a szociálantropológiai megközelítés nemcsak lehetővé teszi, hanem egyenesen támogatja is azáltal, hogy a terepmunka, a megfigyelés és az interjúzás útján nyert adatokat, amely természetszerűleg az aktorokra irányítja a figyelmet, a diszciplína kezdete óta olyan magyarázatokkal igyekszik összekapcsolni, amelyek a társadalmi viszonyokra és folyamatokra irányulnak. (Gingrich és Banks 2006: 11)

Gingrich és Banks jelezték, hogy ők ugyan könyvükben csak nyugat-európai példákkal foglalkoztak, az újnacionalizmus kelet-európai, poszt-szocialista formáiról is beszélni kell (Gingrich és Banks 2006:1). A kijelentés időszerűsége 2006 óta csak nőtt. 2011-ben jelent meg Don Kalb szerkesztésében egy olyan tanulmánykötet, amely erre az igényre megadta az első választ. A Kalb és a magyar kutató, Halmai Gábor által szerkesztett kötetben megjelent, többségében kelet-európai esettanulmányok szerzői nem a nacionalista mozgalmakkal, ideológiákkal foglalkoznak elsősorban, hanem azok társadalmi hatásaival. A könyv előszóíró szerkesztője és szerzőinek többsége azt állítja, hogy az újnacionalizmusra legfogékonyabbnak látszó kelet-európai munkásosztály saját helyzetét reménytelennek ítéli. Csalódottságát, veszteségtudatát azonban a globalizációhoz és a neoliberalizmushoz alkalmazkodó szakértők és bürokraták által uralt politikában nem tudja megfogalmazni. Nyugat-Európában „a munkások" társadalmi sérelmeit a bevándorlás és az integráció problémája nyomja el, ezért fordulnak az újnacionalizmus keretei között a bevándorlók ellen. Kelet-Európában az államszocializmust delegitimáló, sok irányból megtámogatott antikommunista diskurzus teszi lehetetlenné, hogy a szociális sérelmeket osztályterminusokban, osztálytapasztalatként fogalmazzák meg. Az osztálynyelv eltűnése miatt, hangzik Kalb legfontosabb állítása, a munkásosztály helyzetét és vágyait a nemzeti sorközösség nyelvén mondja el, amely nyelvet a radikális jobboldali politikai vállalkozók alakítják át a neoliberális rend elleni tiltakozástól fűtött nacionalista populizmussá. Ahogyan a szerkesztői bevezető

címe is elárulja[4], itt a nemzet a felszín (a főcím), az alatta megbújó igazi szöveget az érintettek osztályhelyzete írja (Kalb: 2011: 1).

Kalb neomarxista megközelítése negligálja ugyan a nacionalizmussal kapcsolatos korábbi kutatásokat (leszámítva a mi kolozsvári monográfiánkat, amellyel vitatkozva határozza meg magát), arra azonban nagyon találóan hívja fel a figyelmet, hogy a társadalom alsó osztályaihoz tartozó embereknek milyen strukturálisan kondicionált motivációi vannak arra, hogy a nemzeti retorikát használó populista mozgósításra pozitívan reagáljanak. Kalbnak meggyőződése, hogy egy ilyen társadalmi helyzetben a mindennapokra helyezni a kutatás hangsúlyát tévedés, mert az eltereli a figyelmet a strukturális okokról, megfosztja az elemzést a hatalom és a politika megértésének lehetőségétől.

Az, hogy a társadalmi lecsúszást, a relatív deprivációt, a vele együtt járó kollektív félelmeket tekinti a magyarázatok kulcsának, nem egyedülálló Kalbnál, egész iskolája van ennek a meggyőződésnek a szélsőjobboldali politika, a populizmus kutatói között. Azt állítani azonban, hogy ez a lecsúszás, még inkább az attól való félelem csak a munkásokra jellemző, továbbá, hogy ez a szociálpszichológiai állapot magyarázná kizárólag a „nemzeti megváltásra" való igényt, véleményünk szerint túlságosan behatárolja az értelmezés lehetőségeit. Saját anyagunk alapján ebben a könyvben azt fogjuk állítani, hogy a félelem létrejöhet a veszteségek közvetlen tapasztalata nélkül is egy olyan környezetben, ahol létezik egy kollektív percepció a társadalmi helyzet roszszabbodásáról. Egy megrendült státusú és öntudatú alsó középosztálynak ugyancsak nagy igénye van arra, hogy megkülönböztesse magát egy olyan társadalmi csoporttól, amelynek egzisztenciális helyzete ugyan nem minden értelemben rosszabb, morális és kulturális teljesítménye viszont annál egyértelműbben alacsonyabb értékű.

A szélsőjobboldali politika kutatói közül azok, akik a radikális eszmék iránti társadalmi keresletet kutatják, általában nagy jelentőséget tulajdonítanak a lefelé irányuló mobilitásnak. Azt állítják, hogy a kékgalléros munkások, annak nyomán, hogy a posztindusztriális (és nyilván poszt-agrár) társadalmakban megszűnik a gazdasági szerepük, a megfelelő kulturális tőke hiányában nem tudnak alkalmazkodni az új helyzethez. Nem képesek arra a rugalmasságra, amit a posztindusztriális állapot, az új technológiák, a globális tájékozódás megkívánnak. Ez pedig nemcsak a szakmai ismeretek hiányával magyarázható, hanem azzal is, hogy kapcsolataik, identitásuk sokkal inkább helyhez kötött,

---

[4] A bevezető címe: *Headines of Nation, Subtexts of Class: Working-Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe*

mint a fehérgalléros társaiké. Ezért válnak receptívvé olyan közösségek és ideológiák iránt, amelyek menedéket, a biztonság érzetét, folytonosságot ígérnek, és azt elsősorban kulturális terminusokban, a múlt képeiből építkezve tudják megteremteni. A strukturális változásokból származó félelmek ugyanakkor az ellenségképek fontosságára is magyarázatot adnak. A vizsgálatok általánosnak mutatják azt a tendenciát, hogy a szélsőjobboldali pártok és szervezetek népszerűsége ott a legnagyobb, ahol a xenofóbiának is nagyobb mértékét mérik (Szombati 2012).

A deprivált társadalmi rétegek, amelyek a későmodern társadalmakban elvesztik kapcsolatukat a politikai képviselet hagyományos módjaival, és legfeljebb a kereskedelmi médián keresztül van kapcsolatuk a közösségi kérdésekhez, olyan nyelvet, illetve olyan tartalmakat keresnek, amelyek ígéretet jelentenek számukra arra vonatkozóan, hogy a világ még értelmessé tehető, és az ő helyük benne biztos és biztonságos. Douglas Holmes amerikai antropológus kulturalista elmélete a deprivációelméletből indul ki: a kapitalizmus általa „gyors-kapitalizmusnak" nevezett aktuális szakasza a modernizáció veszteseiben szorongást, bizonytalanságot és dühöt szül. A megélhetésük és identifikációjuk tekintetében a helyi közösségekhez kötődő csoportok tagjaiban az adott csoporthoz való tartozás értékességébe, a kulturális önkifejezésnek a csoportléten alapuló, sajátos „belső logikával" bíró kollektív formáiba vetett hit (*integralism*) erősödik meg (Holmes 2000).

Holmes szerint az európai gondolkodásban van egy irányzat, amely szemben áll a felvilágosodás univerzalizmusával, és különböző egyházi, illetve nemzeti változatokban korábban is ismerte az európai eszmetörténet. Ezt integrizmusnak hívja, ami arra az egységre utal, amelyet valaha a helyi értékek és közösségek alkottak. Ennek az ideális állapotnak a helyreállítása egyaránt jelent egy etnikai *revivalt* és egy kulturális fundamentalizmust, és a modernitás elidegenítő hatásaival szemben a tradíciókhoz való visszatérést. Az európai integrizmus a szolidaritásra való társadalmi igényre egy kulturális választ ad, illetve ezzel egy időben a tradíciókra, a múltra mutat. Könyvünkben Holmes kulturális elemzésének nyomdokán haladunk, amennyiben az a célunk, hogy a szolidaritás kulturális alapokon való helyreállításának az összefüggéseit megértsük.

Holmest egy észak-olaszországi hegyi faluban végzett terepmunkája arról győzte meg, hogy az integrista szemléletnek a kulturális gyakorlathoz való kapcsolódása négy módon történik: értelmezési keretként, a mindennapi élet gyakorlataként, a szolidaritás idiómájaként és mindenekelőtt a valahová tartozásnak egy kulturális miliő viszonylatában való értelmezéseként (Holmes 2000:

3). Holmes nyomán e könyv célját is úgy tudjuk megfogalmazni, hogy meg akartuk érteni a helyi életvilágokba és társadalmi viszonyokba ágyazott „integrista politikai törekvéseket", valamint a kulturális alapokon újradefiniált szolidaritásnak a tágabb politikai és gazdasági folyamatokkal való összefüggéseit. Holmes két makrofolyamatot vett figyelembe az elemzésénél: az Európai Unió politikai és gazdasági integrációs folyamatát, amelyet egy multikulturális Európa diskurzusával legitimálnak, és a kapitalizmus aktuális formáját, amit gyors-kapitalizmusnak nevez (Holmes 2000: 4).

Holmes óva int attól, hogy az integrizmus és a nacionalizmus közé egyenlőségjelet tegyünk, sokkal inkább a fasizmushoz látja közelállónak azokat a helyi politikai törekvéseket, amelyek a szociális sérelmeket és a közösségigényt egy kulturalista diskurzusban kapcsolják össze. A magyarországi helyzet néhány részletének ismeretében úgy látjuk, hogy az integrizmus itteni megfelelője a nacionalizmus bizonyos változatához meglehetősen közel áll, amit mi újnacionalizmusnak hívunk, és azt elsősorban „civil" formákkal és nem egy állami retorikával azonosítunk. Holmes-hoz hasonlóan az új identitáspolitikák helyi és közösségi beágyazottságát hangsúlyozzuk, továbbá azt, hogy más erőforrások hiánya esetén a közösségi önigazolás azokat a szimbolikus erőforrásokat használja fel, amelyek a büszkeség és a méltóság forrásaiul tudnak szolgálni. Ezt az érvelést többen alátámasztották már. Közülük a könyv egyik fejezetében különösen sokat hivatkozunk Miller-Idrissre, akivel egyetértésben a fiatalok újnacionalizmusát a büszkeségre és a méltóságra való igénnyel magyarázzuk (Miller-Idris 2009).Egy másik fejezetben arról fogunk beszélni, hogy a nemzeti diskurzus azáltal, hogy bizonyos értékekre fókuszál, azok legitimitását, társadalmi érvényességét törekszik fenntartani, ezáltal az értelmes és értékes cselekvés egy jól járható alternatíváját hozva létre. Megteremti a rászorulóknak azt a csoportját, akiknek a támogatása nemzeti tettnek minősül, illetve a veszteségeknek azt a narratíváját, amelynek enyhítése szintén az. Ilyen a magyar kisebbségi közösségek és az azokhoz tartozó személyeknek a támogatása, továbbá az „elvesztett" területek látogatása, az ott található emlékezet ápolása. A korábban bemutatott és máshonnan is jól ismert kompenzatív funkción túlmenően az újnacionalizmus diskurzusainak második nagy ereje abban áll, hogy a cselekvéssel, az értelmes és korszerű cselekvéssel kapcsolódik össze: a filantrópiával, a turisztikai élményszerzéssel, az emlékezéssel.

Holmes érvelésének van egy további eleme, amely ugyancsak találkozik a mi megközelítésünkkel. Ez a kulturális logikának az ellenség megnevezésére való kiterjesztése, és annak a további hatásaira utal. Ezt az érvelést gondolta tovább Michael Stewart, aki a *Gypsy Menace* című új könyvében az európai populizmu-

sok és a cigányellenesség viszonyát vizsgálta meg. Stewart, ellentétben azokkal a szerzőkkel, akik a munkaerő-piaci versennyel magyarázzák a politikai populizmus jelenségét, arra az identitáspolitikára fókuszál, ami az európai integrációra való válaszként született meg nemzeti szinteken. A fundamentalizmusra és a bűnbaknak kikiáltott kisebbségek kizárására épülő kulturális politikáknak a gazdasági és politikai rendszerek át nem gondolt újrakonfigurálása, és ezek hiányzó demokratikus legitimációja az oka. A cigányellenesség a különbségekhez való viszonyulás nehézségeiből fakad (Stewart 2012: 9).

E könyv koncepcionális előzményeit és azokhoz való viszonyunkat összefoglalva még egyszer megállapítjuk, hogy értelmezésünk kidolgozásához két elméleti kapcsolódást kellett megteremtünk: azt, amelyik a nacionalizmus vonatkozásában a hétköznapi és tapasztalati szintet a strukturális mechanizmusokkal köti össze, és azt, amelyik a kultúrát, illetve a kulturális politikát a strukturálisan kondicionált társadalmi igényekkel. Az újnacionalizmust nem állami, hanem politikai, civil és piaci keretek között létrejövő kulturális termékek és diszkurzív formák alakítják, amelyek elsajátítása a mindennapi praxis során történik meg. Elemzésük az adott szféra sajátosságainak és a társadalmi struktúrák hatásainak egyidejű figyelembevételével történik. Mielőtt azonban ennek az elemzésnek a szubsztanciális részét megismernénk, be kell mutatnunk, hogy milyen szakirodalmi előzményekkel számoltunk a magyar nacionalizmus, a nemzettudat és nemzetpolitika területén.

A nacionalizmus és a nemzeti identitás a magyar társadalomtudományi irodalomban

Már elöljáróban le kell szögeznünk, hogy nem áll módunkban áttekinteni a nacionalizmus és nemzettudat témájában íródott teljes magyar nyelvű, történeti, szociológiai és antropológiai szakirodalmat. Tehát csak azokra a kutatási eredményekre leszünk tekintettel, amelyek összefüggésbe hozhatók a mi – fentebb bemutatott – mindennapi életre, diskurzusokra és populáris kultúrára fókuszáló kérdésfeltevésünkkel. Ilyen a nacionalizmus kérdéseinek diszkurzív megközelítése és értelmezése, amit a történettudományban, elsősorban az eszmetörténetben, a politikatudományban a diszkurzív politika kontextusában, és a szociológiában, elsősorban a kritikai diskurzuselemzésben alkalmaztak.

Mi magunk a diskurzuselemzésnek egy olyan megközelítését alkalmazzuk, amelyben a diskurzusoknak a társadalmi kontextussal való összefüggése a fontos. Ez lényegessé teszi számunkra a nemzeti identitással, nemzeti attitűdökkel,

etnocentrizmussal kapcsolatos szociológiai vizsgálatokat is. A korábban megfogalmazott törekvésünk értelmében a strukturális kondíciókat azokon a kulturális formákon és gyakorlatokon keresztül vizsgáljuk, amelyek a hétköznapi életben jelentőssé teszik a nemzetet. Emiatt rövid áttekintést fogunk adni azokról a kulturális és szociálantropológiai, illetve etnológiai, néprajzi elemzésekről, amelyek a magyar nacionalizmus kulturális logikájának megértésére törekedtek.

Ez a könyv a magyarság diskurzusait a másság meg/kijelölésével, különösen az igazi vagy autentikus magyarként, továbbá a cigányként való megjelölés összefüggésében tárgyalja. Erre, miként fentebb jeleztük, elsősorban az empiriánk, interjúink, megfigyeléseink és az általunk vizsgált diskurzusok intettek minket, amit a szakirodalomnak fentebb bemutatott része is megtámogat. Ezzel egy időben a probléma sok egyéb aspektusáról nem lesz szó, például arról sem, hogy miként változott az állami nemzetpolitika, hogy a kisebbségi magyar közösségben mi történik a magyarországi magyarság-diskurzusokkal. Ezért részesítjük különös figyelemben azokat a korábbi munkákat, amelyek a cigány/roma különbségtétellel, a kategorizáció működésével kapcsolatosak. A nacionalizmus populáris kultúrájának és hétköznapi gyakorlatainak másik kiemelt tárgya a magyar kisebbségi közösségek, illetve azok az imaginációk, amelyek különböző magyarországi aktorok, egyének, intézmények, közösségek alkotnak elsődlegesen a támogatás, megerősítés szándékával, másodlagosan azonban azért, hogy rajta keresztül a nemzeti önképen, önreprezentáción dolgozzanak. Ezért különös figyelmet fordítunk azokra a korábbi munkákra, amelyek a kisebbségtörténet, a kisebbségszociológia, továbbá az antiszemitizmus, anticiganizmus kérdéseit tárgyalva érintik a nacionalizmus és kisebbségi reprezentációk kérdéseit.

Legvégül az identitáspolitikai diskurzusoknak a szélsőjobboldali radikalizmussal és a hétköznapi rasszizmussal való összefüggéseire fogunk fókuszálni, felidézve nemcsak médiakutatók és szociálpszichológusok, hanem a magyar fajelméleti diskurzusokkal foglalkozó történészek, továbbá szélsőjobboldali radikalizmussal foglalkozó politológusok és politikatörténészek néhány alapvető megállapítását. A következőkben számos, számunkra fontos szakirodalomra, amelyekre az egyes fejezetek megírásakor támaszkodtunk, nem fogunk kitérni. Így nem fogunk részletesen beszélni a magyarországi szélsőjobboldalt elemző politikatudományi, a fiataloknak a politikához való viszonyát elemző ifjúságszociológiai, az emlékezetpolitikát elemző antropológiai és politikatudományi, a romák helyzetét és a többséghez való viszonyát vizsgáló szociológiai, a populáris kultúrát elemző kultúratudományi, a turizmus jelenségeit vizsgáló

kulturális geográfiai szakirodalomról. Ezeket az olvasó majd mind megtalálhatja a megfelelő fejezeteknél.

A magyar nemzettudat és nacionalizmus kutatását a történettudomány, és azon belül a politikai eszmetörténet dominálja. A kilencvenes években kibontakozó szaktudományos elemzések előzményei, amelyek történészek, politológusok, szociológusok érdeklődésére egyaránt számot tarthattak – Jászi, Bibó vagy Szűcs Jenő munkássága –, már ezt a megközelítést alkalmazták. A magyar nacionalizmus politikai eszmetörténeti perspektívából való megismerésének nagy ívű vállalkozása Gyurgyák János háromkötetes műve, aminek *A magyar nemzeteszme és nacionalizmus története* alcímet viselő része eszmei-ideológiai irányzatok formájában tárgyalja a nemzet különböző történeti korokban megjelenő értelmezéseit (Gyurgyák 2007). Így szól a 19. század liberális nacionalizmusáról, a polgári radikálisok és urbánusok nemzetfelfogásáról, a magyar fajelméletről (amiről néhány évvel később önálló könyvet is írt), a konzervatívok és a népiek nemzetfelfogásáról, és végül a szocialisták és a kommunisták nemzetkoncepcióiról. Ezen belül azt vizsgálja, hogy az egyes irányzatokban a nacionalizmus négy kulcskérdésére: ki a magyar, mi a magyar; múltszemlélet és történelemkonstrukció; magyar sorskérdések azonosítása és az azokra adott válaszok; jövőkép és kibontakozási javaslatok milyen válaszok születtek. A könyv előszavában megfogalmaz egy ötödik szempontot is: a nemzetiségi kérdést és a hazai zsidósághoz való viszonyt, amelyről azt állítja, hogy „kibogozhatatlanul összefonódott" a magyar nemzeteszme történetével. (A „zsidókérdésnek" korábban külön kötetet is szentelt.)

Gyurgyáké eszmetörténeti mű, amely kiemelt személyek korábbiakhoz képest „új, eredeti elképzeléseit" értelmezi, és miként maga is leszögezi, nem a nemzeti tudat társadalmi formáit, illetve annak változásait vizsgálja. Ez a munka másra vár, mondja (Gyurgyák 2007: 14). Anélkül, hogy azt gondolnánk, hogy vállalkozásunk bármily csekély mértékben is kielégíthetné ezt a várakozást, azt talán állíthatjuk, hogy arra a polcra illesztendő, amelyre vonatkozóan Gyurgyák a hiányt érzékelte. Gyurgyákot a jelen felől érdekli a múlt, kérdésfelvetése éppen ezért nem áll távol a miénktől. Csak a módszer, illetve a diszciplináris keret más, amelyben vizsgálatának tárgyát elhelyezi. Egyik recenzense nagyon találóan fogalmazott: *„A kötet részelemzései végső soron mind arra keresik a választ, hogy az ígéretes reformkori indulás után miért szakadt szét a huszadik században a magyar politikai közbeszéd egymással folytonosan élethalálharcot vívó, a nemzeti közösségből egymást kölcsönösen kiutasító ideológiai hagyományokra."*[5]

[5] http://ketezer.hu/2008/04/vesztes-csapaton-ne-valtoztass/#fn-6223-7

Gyurgyák a szakirodalomban használatos sokféle megközelítés közül Renan mellett teszi le voksát, amikor azt mondja, hogy a nemzetet alapvetően *„léleknek, eszmének, szellemi princípiumnak"* tekinti, amely két dolgot hoz létre: egyrészt *„az emlékek gazdag örökségének közös birtoklását"*, valamint legalább alapvonalakban megegyező *„közös múltszemléletet"*, azaz *„az ősök és múltbeli cselekedeteik, erőfeszítéseik tiszteletét"*; másrészt valamifajta *„közös akaratot a jövőre nézve"* (Gyurgyák 2007: 539). A két, Gyurgyák által tételezett alapkérdésről azonban a magyar értelmiségi és politikai elit *„gyökeresen ellentmondó képet alkotott (...), mi több, arra is a nemzet fogalmát használja, hogy ellenfeleit elutasítsa: a nemzet fogalmából száműzi az ellentétesen gondolkodókat"*. (Gyurgyák 2007: 540). Ez a nemzetdiskurzusokba kódolt megosztottság rátelepedett a tudományos-értelmiségi közbeszédre, sőt alkalmas arra, hogy minden társadalmi alrendszert maga alá gyűrjön és annak logikája szerint működtessen.

A Gyurgyák könyvéről recenziót publikáló Trencsényi Balázs leginkább a nemzeteszmék eredetének és terjedésének bemutatását hiányolja a nagyszabású munkából, továbbá a magyar nacionalizmus regionális összehasonlítását. Ezzel kvázi megfogalmazza azt a programot, amire maga fog válaszolni. Trencsényi *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában* című monográfiájában a két világháború közötti konzervatív gondolkodást a címben foglalt fókusz körül rekonstruálja (Trencsényi 2011). Nem marad belül a nemzeti paradigmán, és explicit szándékának megfelelően egy transznacionális és regionális perspektívát alkalmaz, ugyanakkor a történetírás pozitivista hagyományaival szakítva egy diszkurzív megközelítést valósít meg. Trencsényi diskurzuselemző módszere szerzőcentrikus, a huszas-harmincas és negyvenes évek jelentős politikai eszmetörténeti gondolkodóit olvassa és gondolja újra. Trencsényi a „nemzeti lényeg" gondolatát a történész és a filozófus eszközeivel közelíti meg, középpontban az eszme létrejötte és intellektuális pályája áll. Tekintettel ezeknek a 21. század elején egyre intenzívebb hatással megjelenő nemzeteszmékkel való hasonlóságára, néhány megállapítását mégis felidéznénk.

Trencsényi azt állítja, és ebben mintha egyetértés volna közötte és Gyurgyák között, hogy a két világháború között az etnikai nemzetfelfogásra került át a hangsúly Magyarországon, de más kelet-európai országokban is. Ennek a mérsékeltebb szárnya (Bethlen, Teleki) meghatározó politikai szerepbe került a húszas évektől kezdődően. Radikálisabb részük, akiknek a nemzetfelfogása faji alapon meghatározott ellenségekhez képest definiálódott, a nyilas diktatúra idején jutott hatalomhoz. A két világháború közötti vitáknak fontos kérdése volt a nemzetek állandó, többnyire kulturális és lelki tulajdonságokkal felruházó nemzetkarakterológiai paradigma, amelyet tudományos színekben az evolucio-

nista alapokon álló osztályozás legitimált. Amint arra azonban Trencsényi Balázs is rámutatott,*„a faji felsőbbrendűség tudata, illetve a 'létharc' eszméje ott bujkált a 19. század végi magyar nacionalizmusban, mint ahogyan ott volt az angolban vagy a franciában is."* Trencsényi egy vele készült interjúban elsősorban szlovák és román példákra hivatkozva fogalmazza meg állítását az első körben csak etnicizálódó, majd faji retorikát alkalmazó nacionalizmus társadalmi sikereire vonatkozóan: *„Összecsúszott a tömegtársadalom kialakulása, a kulturális és szociológiai homogenizáció és a közbeszéd etnicizálódása."* A könyv egyik központi állítása, hogy *„a nemzeti lényegre vonatkozó kérdés és a politikai modernitás problémája addig sohasem látott mértékben kapcsolódott össze"* (Trencsényi 2011: 65). Az organikus fejlődés elképzelésének (az első világháború kataklizmáját követő) leáldozásával, a válságdiskurzus elterjedésével párhuzamosan a nyugatosodás normatív képe erejét vesztette. Az elmaradottság stigmáját visszautasítók a helyi partikularizmusokat a felsőbbrendűség jeleivé stilizálták (Laczó 2011: 230).

A magyar fajvédelem és fajelmélet című fejezetében Gyurgyák János így értelmezi a fajelmélet hatását a magyar nacionalizmusra: *„A magyar fajvédőkkel új fejezet kezdődött a magyar nemzetről való gondolkodásban, amely jelentős társadalmi rétegek gondolkodását alakította át, hatása a harmincas-negyvenes években sem szűnt meg, s utórezgéseit máig érezzük"* (Gyurgyák 2007: 219). Azt, hogy miért foglalkozunk a mai mindennapi nacionalizmusról szóló könyvben ilyen alaposan a fajelmélet és a nemzeteszme kölcsönhatásaival, még ha igen jól tudjuk is, hogy a 19. század végi-20. század eleji „faj" fogalom sok tekintetben különbözik annak mai értelmétől, pontosan az utóbbi félmondat magyarázza. Ugyanis azt gondoljuk, hogy fontos volna a hétköznapi nemzetdiskurzusokra ható mai rasszizmust nemcsak a jelenben, hanem történeti előzményeivel együtt értelmezni. Ezt a szintetizáló munkát nem tudjuk most elvégezni, de jelezni szeretnénk annak fontosságát a jövőbeli kutatások számára. A fenti meggondolásból azokkal az új történeti kutatásokból származó eredményekkel is alaposabban össze kellene olvasni e könyv megállapításait, amelyek a magyar szélsőjobboldali politika eszmetörténetére irányulnak. Itt a már korábban említett, Gyurgyák-féle trilógia harmadik kötetén (Gyurgyák 2013) túl Paksa Rudolf munkáit kell megemlítenünk (Paksa 2012, Paksa 2013). Paksa 2012-es átfogóbb kötete a szélsőjobboldali politikai gondolkodás előzményeiként a függetlenségi és a magyar birodalmi gondolatról, a dualizmus-kori antiliberalizmusról és a modernizmust kritizáló antiszemitizmusról, az agráriusokról és a politikai katolicizmusról beszél. Külön fejezetet szán a faji alapú gondolkodás hazai és nemzetközi forrásainak, és a legbehatóbban a két világháború közötti időszakban jelentkező, majd hatalomra jutó magyar szélsőjobboldali mozgalmakkal,

azok politikai eszméivel foglalkozik. A könyv utolsó fejezetei elvezetnek a máig, ahol a történész tekintete a „nacionalista újromantika" jelenségére fókuszál. A történeti előzményekkel való hasonlóság alapján a szélsőjobboldali politika támogatásának társadalmi okait a lecsúszástól való félelemben és a fennálló viszonyok radikális átalakításának reményében látja. *„Ez magyarázza egyúttal azt is* – mondja Paksa –, *hogy miért mindig válságok idején kap lendületet az irányzat. (...) Mindebből több figyelemre méltó következtetés adódik. Mindenekelőtt az, hogy szélsőjobboldal sikere mögött valódi társadalmi problémák húzódnak. Gyakran éppen annak révén érnek el eredményt, hogy a politika által korábban nem kezelt kérdéseket tematizálnak (...) Sikerük másik kulcsa a valós szociális problémák mellett a társadalmi méreteket öltő illúziók is"* (Paksa 2012: 254–5).

A magyarországi szélsőjobboldal mai formáinak megértése szempontjából meghatározó jelentőségű volt a Lánczi András által szerkesztett Nemzet és radikalizmus című kötet (Lánczi 2011), amely, miként alcíme is jelzi, egy új pártcsalád európai felemelkedéséről és azon belül a magyarországi radikálisokról, elsősorban a Jobbikról közöl összehasonlító elemzést. A Jobbik létrejöttét, felépítését, politikai céljait, ideológia hátterét, társadalmi bázisát kimerítő részletességgel tárgyaló Bíró Nagy András és Róna Dániel (2011) (a fenti kötetből), valamint Grajczjár István és Tóth András (2011) máshol megjelenő tanulmányukban ennek a sikertörténetnek a politikai rendszerben, a pártstruktúrában, és a médiához való viszonyában rejlő magyarázatát adják. Rámutatnak a politikai kiábrándultság, a demokratikus államszervezet működésébe vetett hit megrendülése, az európai viszonylatban is kiemelkedő szervezettség hatásaira. Megemlítik a médiához való sajátos viszonyt, amely az ellenséges mainstreammel szemben egy ellenmédia világot teremt. A szélsőjobboldali médiumokat elemző írásunkkal, valamint a fiatalok közbeszédét elemző fókuszcsoportos vizsgálatunkkal (a könyv második és negyedik tanulmányáról van szó) magunk is arra igyekezünk rámutatni, hogy miként működik ez a média, egyfelől ellenségkép- és közösség teremtő diszkurzív logikáját, másfelől társadalmi hatásait tekintve. Könyvünk másfelől azokkal a társadalomtudományi elemzésekkel áll dialógusban, amelyek a radikális politika iránti társadalmi keresletet magyarázzák, különös tekintettel a Political Capital elemzéseire a radikális politika társadalmi hátterének, kulturális bázisának tekinthető attitűdszélsőségesség magyarázatára, bizonyos demográfiai jellemzők, a demokratikus intézményekbe vetett bizalom, az előítéletesség, a rendszerellenség és jobboldali értékorientáció összefüggéseiben (Kreko et al. 2011). A fenti elemzések egyöntetűen mutatnak rá a radikális politika és a tradicionalizmus egyidejű hatására, továbbá arra, hogy a a „cigánybűnözésre" épülő retorika meghatározó volt a

szélsőjobboldal szavazóbázisának megteremtésében[6]: *„A cigánytéma kisajátítása bizonyult végül a Jobbik váratlanul gyors, 2009-es felemelkedése legfőbb okának és egyben a szavazótábor legfőbb kötőerejének."*[7]

A történeti kutatásoknak Magyarországon elég kevéssé művelt területét alkotja a mindennapi élet kutatása (németül *Alltagsgeschichte*). Ezen belül még szerényebb az a kutatási irányzat, amely a nacionalizmushoz, nemzettudathoz kötődő mindennapi kulturális gyakorlatok történeti formáit elemzi. Pedig hogy milyen sok minden kiderülhet egy ilyen megközelítésből, jól mutatják Egry Gábor munkái, valamint Zeidler Miklós tárgyunk szempontjából különösen jelentős könyve, *A magyar irredenta kultusz a két világháború között.* Zeidler a kultuszkutatás keretei között vizsgálja a politikai irredentizmus mindennapi formáit, külön fejezetekben tárgyalva a köztereken elhelyezett irredenta emlékműveket, a közterek elnevezéseit, az ünnepeket és megemlékezéseket, a hősökként tisztelt politikusokat, az irredenta verseskötéteket, színházi előadásokat, indulókat és műdalokat. A kultusz populáris formáinak jelentőségét az adja, hogy az irredentizmus politikai gondolatát a hétköznapokba is bevitték, miáltal, ahogyan Zeidler fogalmaz: *„Az 'irredentizmus' és a 'revízió' az idő múlásával olyannyira részévé vált a mindennapoknak, hogy kimondottan divatossá, sőt immár kereskedelmi értelemben is piacképessé vált. Az irredenta tömegcikkek piaci sikere egyben mutatta a mögöttük álló kultusz erejét és az indoktrináció sikerét. Az irredenta tárgyak megvételével a vásárló nem csupán használati cikkekhez jutott hozzá, hanem önkifejezést gyakorolt, és egy többé-kevésbé nyílt elvárásnak is megfelelt. Társadalomlélektani értelemben a tömegcikkek beszerzése az azonosulás, az egyedi tárgyak megvásárlása az elkülönülés mozzanatát rejtette magába"* (Zeidler 2002: 76).

A magyar nacionalizmus historicizmusának jelentőségére már Szűcs Jenő felhívta a figyelmet (Szűcs 1974). Alaposabb elemzését ennek az emlékezetpolitikával foglalkozó történészek és a szimbolikus politikát elemző politikatudósok, valamint antropológusok adják. Ebben a könyvben elsősorban a Trianon újraaktualizált történeti mitológiájának kapcsán foglalkozunk az emlékezetpolitika kérdésével, amivel kapcsolatban olyan történészek munkái voltak meghatározóak számunkra, mint Gyáni Gábor, Romsics Ignác, Romsics Gergő, Szarka László, Miroszlav Michela és a szociológus történész Kovács Éva. Gyáni – Norára hivatkozva – egy általánosabb megállapítást is tett az akadémiai történetírás és a nemzeteszme viszonyára vonatkozóan, előbbiről azt állítván,

---

[6] John Petrocik ügybirtoklásként ('issue-ownership'-ként) beszél a jelenségről, mikor a politikai pártok stratégiájuk részévé teszik bizonyos téma kisajátítását (Bíró Nagy – Róna 2011).

[7] Idézi Bíró Nagy – Róna 2011. 247.p.

hogy *„a hagyományteremtő és a hagyományt éltető funkciót is vindikálta magának. Ennek következtében sohasem nélkülözhette maradéktalanul a mitizálás, a mítoszképzés tudományosan álcázott eljárásmódját. Arra a kollektív memóriára emlékeztetett tehát ennek folytán, amely a múlt alapjában mitologikus konstruálását végzi szokásszerű módon"* (Gyáni 2012: 361).

A történeti mítoszok aktualizálását a szimbolikus politika eseteiként kezelték a politikai rendszerváltásban meghatározó szerepet játszó rituális események, a jelentős társadalmi részvétellel megvalósult tüntetések, például az 1989. március 15-i demonstráció elemzése a rituális és szimbolikus antropológia elméleti keretei között Hofer Tamástól (Hofer 1992); az újratemetések elemzése Susan Galtól vagy Zempléni Andrástól (Gal 1991, Zempléni 2002). Ezek közül jelentős mértékben támaszkodunk Hofer Tamás elemzésére akkor, amikor a Trianon-mitológia rehabilitációját 1848 emlékezetének ellenpontjaként értelmezzük.

A történeti tematika szerepére a rendszerváltás utáni évek politikai diskurzusaiban politikatudósok is felfigyeltek, és igyekeztek rávilágítani annak működésére. *A nemzeti történelem szerepe a magyar politikai diskurzusban 1989-1993* alcímet viselő elemzésében Szűcs Zoltán Gábor (Szűcs I. 2010) azt állítja, hogy a történelem jelentőségét az teremtette meg, hogy a rendszerváltás politikai időtapasztalata a korabeli politikai vitákat szervező egyik legfontosabb problémává vált. Szűcs a korábban idézett történészek nagy részétől eltérően nem azokat a cselekvéseket értelmezi, amelyek a történelemre, történeti mítoszokra, a múltszemléletre irányulnak, hanem azt a szimbolikus nyelvet elemzi, amely a legkülönbözőbb politikai kérdések vonatkozásában (például az önkormányzati rendszer, a köztársasági elnöki intézmény, a pártstruktúra stb.) egy sajátos diskurzust, diszkurzív stratégiákat hoz létre: *„A nemzeti történelmet politikai nyelvként, azaz a politikai valóság értelmezését – jól vagy rosszul – szolgáló nyelvi keretként fogjuk fel, mert ebben az esetben talán értelmezhetőekké válnak e viták bizonyos, a másik felfogásban rejtve maradó dimenziói"* (Szűcs I. 2010: 62). Szűcs szerint az „antalli pillanat" egyik legjelentősebb vonása az volt, hogy a nemzeti történelem nyelvét (amely a politikai cselekvés keretének az ezeréves magyar történelmet tekinti) bevitte a hazai politikai diskurzusba, ahol az szembekerült más meghatározó diskurzusokkal, a „szociologizáló nyelvvel", a „reálpolitikai nyelvvel" és az „etnoradikális nyelvvel". Szűcs Zoltán Gábor a nemzeti történelem diskurzustörténetének megújítását az elemzés tárgyául szolgáló diskurzusok tágabb meghatározásában látja. Erre tesz kísérletet ez a könyv, amikor a nemzeti diskurzusokat a mindennapi beszédben elemzi.

A nemzeti hagyományok megteremtéséről és újraalkotásáról több történeti elemzés, sőt monográfia is született a kilencvenes években. Gerő András általában alapos elemzést adott az 1848-as forradalom jelentőségéről, Gyarmati György pedig a március 15-i nemzeti ünnep változó szerepéről írt (Gerő 2004, Gyarmati 1998). Magunk egy korábbi elemzéssel arra mutattunk rá, hogy 1848-cal 1998-ban a demokratikus jogállam történeti tradícióját igyekeztek megteremteni Magyarországon. Az 1998-as megemlékezések a magyar forradalom és általában a magyar történelem európai beágyazottságára, a fejlődés, a demokrácia, a jogállamiság univerzális értékeinek magyarországi tradícióira fektette a hangsúlyt, ugyanakkor a felejtés fátylát fedve mindarra, ami nem illik bele a demokratikusnak gondolt nemzeti hagyományba, mint például a magyar szabadságharchoz kötődő etnikai konfliktusok (Feischmidt és Brubaker 2000). Sok szempontból ennek a hagyományteremtésnek az ellenpontozása történik meg az ezredforduló után abban az emlékezetpolitikában, amely Trianont tűzte zászlajára.

A nemzeti história két további kiemelt alakjáról (Árpád és Szent István) és a velük kapcsolatos emlékezetpolitikai hagyományokról, illetve azok társadalmi beágyazottságáról Sinkó Katalin (Sinkó 1989) írt tanulmányt, míg Árpád von Klimó (Klimó 1999) a Szent István kultusz jelentőségét elemezte az állam és a katolikus egyház viszonyának rendezése szempontjából a politikai rendszerváltás pillanatában. Augusztus 20-a jelentőségének változását, továbbá a Szent István- és Árpád-vezér kultusz változó hangsúlyait a pusztaszeri emlékhely vonatkozásában elemezte a történeti genealógia módszerét alkalmazva Kovács Ákos *Kitalált hagyomány* című könyvében (Kovács 2006).

A fent említett szerzőkön kívül az emlékművek szerepéről (Potó 2003), a kulturális örökség és örökségesítés (Erdősi és Sonkoly 2004, Gagyi 2004) jelentőségéről további történeti munkák szólnak. A múzeumok és kiállítások jelentőségéről többek között Frazon Zsófia és K. Horváth Zsolt írtak (Frazon és K. Horváth 2002), akik a Diktatúrák Áldozatainak Múzeumát a szimbolikus politika eseteként és abban a sorban értelmezték, amelyben a francia mintára létrejött örökségprojekt, a Millenniumi ünnepségsorozat, a koronázási emlékeknek a parlament épületébe való szállítása, a Millenniumi Park létrehozása, az Álmok álmodói című kiállítás található. A szerzőpáros azt állítja, hogy a Terror Háza az államszocializmus diffúz társadalmi emlékezetének helyébe egy kanonizált kulturális emlékezetet ültetett, amely az áldozati pozíciót és a sérelmeket helyezi a középpontba, amire a vétkesek megnevezésével és szimbolikus megbüntetésével válaszol. Úgy gondolták, hogy „a démonizált kommunizmus" a nemzeti emlékezetpolitika helyére került, ma már azonban látjuk,

és semmi sem mutatja jobban, mint a Trianonnal kapcsolatos emlékezetpolitika, hogy az áldozatokra és a sérelmekre épülő emlékezetpolitikai paradigma továbbél, és különböző korszakok emlékezetét képes magába dolgozni.

Laczó Ferenc a történetpolitika antikommunista fordulatáról beszél (Laczó 2013), de meglátásunk szerint ugyanennyire érdemes szólni a történetpolitika nacionalista fordulatáról és a kettő nyilvánvaló összefüggéseiről is. A nemzet áldozati státusát hangsúlyozó antikommunista történelemképről Laczó is beszél: *„A felerősödő jobboldali történetpolitika a kommunista uralmat előszeretettel birodalmi megszállásként és gyarmatosításként értelmezi és az autentikus nemzeti történelemmel és hagyománnyal kívánja szembeállítani. Ily módon a korszakot a nemzeti történelem függetlenségi elbeszélésébe tudja illeszteni. (...) (A)z antikommunista történetpolitika összességében korántsem a reflektált történeti tudat kialakításához, hanem sokkal inkább a nemzeti identitás megerősítéséhez járul hozzá. E történetpolitika alapvető céljának az tűnik, hogy kortárs politikai választásokat nemzeti identitásbeli kérdésekként vessen fel."*[8]

Zombory Máté egy közelmúltban tartott előadásában ugyancsak a nemzeti emlékezetpolitika és a kommunista korszak emlékezetének összefüggéseiről beszélt, azt az állítást fogalmazva meg, hogy a nemzeti emlékezet rehabilitációja az államszocialista múlt eltávolítását szolgálja Kelet-Európában az 1990-es években, abból kiindulva, hogy a „hazug" kommunizmus helyett van szükség „a nemzeti múlt igazságára". A történeti emlékezet és nacionalizmus viszonyát vizsgáló könyvében Zombory Máté (2011) elsősorban az emlékezés térbeli gyakorlataival foglalkozik, valamint azzal, hogy ennek milyen szerepe van a nemzeteszme és a haza fogalmának előállítása és elsajátítása szempontjából. A könyv empirikus része két szinttel foglalkozik (és ezzel abba az irányba mutat, amit e könyv is követni kíván), egyfelől az állami ünnepeket elemzi, másfelől a nemzettel való azonosulás egyéni identitásstratégiáit.

A történészek érdeklődésétől nem állt távol a kilencvenes években némely hazai etnográfus és kulturális antropológus megközelítése a nemzeti kultúrával kapcsolatban. Ebben a diszciplínában már a rendszerváltás körül készen állt egy fogalmi keret a nemzeti kultúra intézményi és szimbolikus formáinak, a kultúra nemzetiesítésének vizsgálatára. Ezt a korábban már említett történészeken (Hobsbawm, Anderson, Gellner) kívül elsősorban két külföldi iskola adaptációja készítette elő, a svéd etnológiáé, azon belül is kiemelkedett Orvar Löfgren hatása, és a tübingeni *empirische Kulturwissenschafté*, ahol mindenekelőtt

[8] https://www.academia.edu/3519960/Az_antikommunizmus_szelleme_es_a_magyar_tortenetpolitika

Hermann Bausinger és tanítványai, egyebek mellett Wolfgang Kaschuba, Reinhard Tschofen, Regina Bendix hatása érvényesült. A kutatási terület hazai megalapozói, Hofer Tamás és Niedermüller Péter maguk is foglalkoztak a történelemmel (Hofer és Niedermüller 1988). Hofer a magyar nacionalizmus antropológiai eszmetörténetéhez járult hozzá jelentős munkákkal, amelyek közül újszerű szemléletével és hatásával kiemelkedett a *Magyarok Kelet és Nyugat között* című Néprajzi Múzeum-beli kiállítás, aminek katalógusa több nyelven is megjelent, angol változatban *National myths and symbols* alcímmel (Hofer 1994). Ebben a kötetben látott napvilágot Hofer Tamás utóbb a nemzetközi szaklapokban is sokat hivatkozott cikke, amely a népi kultúrát mint konstrukciót értelmezi a nemzetépítés és a nacionalizmus kontextusában (Hofer 1994).

Hofer környezetében, a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetében többen is dolgoztak a „nemzeti kultúra", a „népi kultúra" és a kettő viszonyának kutatásán különböző területeken, többek között Kisbán Eszter, aki a táplálkozás területén vizsgálta a nemzeti szimbólumokat (Kisbán 1989), Niedermüller Péter és Fejős Zoltán (Fejős 1993), akik akkor az amerikai magyar diaszpórában végeztek kutatást. Fejős a nacionalizmus, az etnicitás és a diaszpóra kritikai antropológiai szemléletét a Teleki Intézet vezetőjeként, a *Regio* folyóirat szerkesztőjeként, majd a Néprajzi Múzeum igazgatójaként is alkalmazta. Niedermüller a kilencvenes évek közepén kilépett a népi kultúra és a tradíciók kritikai vizsgálatának köréből, és átfogóbb elemzéseket készített, egyebek mellett a posztszocialista nacionalizmusok működéséről (Niedermüller 2000). Utóbbi írásában egy már korábban is említett jelenségre hívta fel a figyelmet: a múlt újraírására, amely egyszerre jelenti az államszocializmus társadalmi emlékezetére vonatkozó amnéziát és az új történelmi horizontok megteremtését, amely azonban korábbi korszakok szelektált rehabilitációját jelentik. Ezzel egy időben, más elméleti és módszertani premisszák nyomán a kultúrszociológusok egy kis csoportja is eljutott a nemzeti kultúra és identitás jelentőségének felismeréséig, és azon belül a szimbolikus megközelítés alkalmazásáig (Kapitány és Kapitány 2002). A néprajzi, antropológiai megközelítés talaján fogalmazódik meg a nemzeti geográfia kritikája Keményfinél (Keményfi 2002), a mindennapi élet kutatásának fontossága Bíró A. Zoltánnál és a vele összekapcsolódó csíkszeredai Kommunikációs Antropológiai Iskolában (Biró A Z 1990), majd a mindennapi élet és a közélet diszkurzív kutatásának együttes lehetősége Lőrincz D. munkáiban (Lőrincz D. 2004). Az iskolaalapítók és tanítványaik munkái a hetvenéves Hofer Tamás köszöntésére kiadott, A. Gergely által szerkesztett kötetben (A. Gergely 2002) együtt jelent meg. A szerzők népes volta nemcsak a Hofer-féle iskola hatásának jelentőségét,

hanem a nemzeti kultúra, a nacionalizmuskutatás fontosságát is mutatja a diszciplínában és a szóban forgó korszakra, azaz a nyolcvanas és kilencvenes évekre vonatkozóan.

A nemzeti identitás jelenségei iránt fokozódó érdeklődést mutatott a kilencvenes évektől kezdődően a szociálpszichológia, majd az empirikus szociológia is. A nemzeti identitás szociálpszichológiai kutatásai a társadalmi identitások szerveződését, az etnikai és nemzeti attitűdöket, az interetnikus viszonyokat, a sztereotípiák és előítéletek működését állítják a vizsgálódás középpontjába. Csepeli György munkái a nyolcvanas évektől hívják fel a figyelmet a nemzeti tudat és identitás alakulására. 1992-ben megjelent első könyve (Csepeli 2002) egy, még a rendszerváltás előtt végzett adatfelvétel eredményeit elemzi a nemzeti tudat, a történelemképzetek, a gazdasági, politikai és kulturális attitűdök relációjában, rámutatva a nemzethez való viszonyulás rendszerváltás után élesen megmutatkozó sajátosságainak társadalmi és kulturális előzményeire a magyar „értelmiség" körében a hetvenes és nyolcvanas években. Tíz évvel későbbi könyve (Csepeli 2012) több empirikus vizsgálat eredményeit állítja már egymás mellé, többek között az első magyarországi kezdeményezésre létrejött nemzetközi (magyar–szlovák–román) összehasonlító kutatás eredményeit.

Csepeli György és Örkény Antal kutatásai az 1990-es évek közepéről az etnocentrikus nemzettudat megerősödését mutatják Magyarországon, amit azzal magyaráznak, hogy az etnocentrizmus minden más lelki tényezőt úgy fordít át, hogy a nacionalizmus lélektani erőforrásává alakul (Csepeli és Örkény 1998). Ez együtt járt azzal, hogy mind többen képesek voltak a szomszédos országokban élő magyarokat is belefoglalni a saját nemzetfogalmukba. Kutatásaik ugyanakkor azt is mutatták, hogy az 1990-es évek végén, illetve az ezredforduló kezdetén a másik, a politikai nemzetfogalom népszerűsége erősödött meg a magyar lakosság körében. A nemzeti büszkeség kérdésében ugyancsak jelentős változásokat tapasztaltak: míg a modernizációhoz, a gazdasági teljesítményhez, a demokrácia kiteljesedéséhez kapcsolódó értékek 1995-ben még elenyésző mértékben szerepeltek a büszkeségre okot adó ismérvek között, 2003-ig – a kutatók szerint – ugyanez az érték nagymértékben megnőtt. Ehhez képest a magyar kultúrához és történelemhez kötődő büszkeség relatív súlya csökkent. Ez az a tendencia, amely minden bizonnyal megváltozott valamikor a 2000-es évek közepén, a mi interjúink ugyanis, és különösen a 2012-ben készültek azt mutatták, hogy a büszkeség forrásaként sokkal inkább szimbolikus erőforrások – különös tekintettel a történelmi múlt – működnek (Csepeli és Örkény 1998, Örkény 2004).

A nemzeti identitással kapcsolatos szociológiai kutatásoknak egy újabb vonulatát képezik az utóbbi tíz évben azok a szociológiai vizsgálatok, amelyek a magyar nemzettudatot és az európai identitást egyetlen relációs rendszerben vizsgálják. Ezek közül kiemeljük az International Social Survey Program keretében huszonhárom országban végzett adatfelvételre támaszkodó elemzést, amelynek célja annak megállapítása volt, hogy a kollektív, ideologikus eredetű kognitív és affektív elemek milyen változatokba szerveződve vesznek részt az individuálisan átélt nemzeti hovatartozás és identitás mindennapi működtetésében (Örkény és társai 2007). A legújabb összehasonlító elemzést a nemzeti és európai identitás viszonyáról a Political Capital intézet adta közre, amely rámutat arra, hogy Magyarországon az „európaiság" és a nemzeti önazonosság szembenállása felerősödött az utóbbi években. Ennek hatásai azonban főként a politika szintjén figyelhetők meg, az Európai Unióval kapcsolatos közvélemény-kutatási adatokban egyelőre kevésbé tükröződnek (Political Capital 2013). A politikai és médiadiskurzusok hatását elemzi Heller Mária szerzőtársaival több, mint egy évtizede, előbb azt vizsgálva, hogy az EU bővítése, az EU-s csatlakozás, majd később, hogy az EU-s tagság milyen reakciókat vált ki, és azok miként érintik a nemzeti identitás felépítését a magyar nyilvánosságban (Heller és Rényi 2007: 169-186). A 2009-es Európa Parlamenti választások magyarországi politikai kommunikációját vizsgálva rámutatnak a szélsőjobb előretörésének okaira, kihangsúlyozva azt az összefüggést, amely a populizmus és extrémizmus, valamint a gazdasági és politikai válság között fennáll (Heller–Kriza 17–70).

Magyarországon a politikai szocializáció jelentős megközelítését alkotja a nacionalizmus kutatásának, azon belül Szabó Ildikó munkái fémjelzik leginkább e kutatási irányt. Szabó célja annak megértése, hogy *„a nemzeti tematika milyen társadalmi útvonalon jutott el az állampolgárokhoz, milyen intézményi közvetítéssel vált az identitások egyik tartalmi tényezőjévé, valamint, hogy milyen szerepet játszott az egyes korszakok politikai szocializációs modelljeiben".*[9] Szabó Ildikó legújabb könyvében azt a megállapítást teszi (amit egy általunk szervezett konferencia előadójaként is megismételt), hogy a nemzet Magyarországon a politikai szocializáció meghatározó kerete, miközben nincsen a magyar nemzeti identitásnak társadalmi konszenzuson nyugvó, a politikai intézményrendszer működésével támogatott és az intézményes (iskolai) szocializációban közvetített mintája (Szabó 2009).

[9] Idézet Szabó Ildikó 2010. december 5-én az MTA-n tartott előadásából.

A politikai szocializáció kérdését másként vizsgálják a nagymintás ifjúságkutatások, amelyekben a korosztálynak a demokratikus értékekhez való viszonya, a közömbösek és a politikailag elkötelezettek aránya, és e csoportok eltérő motivációi állnak a fókuszban. A „radikális" és a „racionális lázadók" csoportjának jellemzéséhez az általánosabb fogyasztási- és értékpreferenciákkal, társadalmi háttérrel, iskolázottsággal, iskolához és szülőkhöz való viszonnyal való összefüggéseket vizsgálják (pl. Bauer – Szabó 2011). Ehhez a kutatási irányhoz kapcsolódik leginkább a könyvünkben szereplő második tanulmány, amelyben fókuszcsoportos interjúk alapján próbáljuk kifejteni a szélsőjobboldali politikai fordulatot előkészítő kulturális fordulat tézisét.

A szociológiában a nemzethez való tartozás emotív és kognitív formáinak vizsgálata gyakran együtt történik a másoktól, a kisebbségektől, az idegenektől, a bevándorlóktól való elhatárolódás és társadalmi távolságés a nacionalizmus társadalmi nemi aspektusainak vizsgálatával (Weaver 2006). Örkény és szerzőtársai 2007-es könyve is külön fejezetet szán a nacionalizmus és az idegenellenesség összefüggéseinek. A kisebbségekhez és migránsokhoz való viszonyt különös figyelemmel kíséri a magyar szociológia, szociálpszichológia azt követően, hogy a rendszerváltás utáni években már jelezték a magyarországi xenofóbia jelentős mértékét a térség többi országához képest. Ezek közül ez a könyv két kérdést fog alaposabban érinteni, az egyik a magyarországi romákhoz, a másik a kisebbségi magyarokhoz való viszony. Itt azonban szólni fogunk az antiszemitizmus mértékét mérő és okait magyarázó történeti szociológiai, szociálpszichológiai, kultúratudományi irodalomról is, amely e kutatás kiterjedtsége és nemzetközi beágyazottsága okán sok más területnél kidolgozottabb analitikai eszköztárat kínál a xenofóbia és a rasszizmus más jelenségeinek magyarázatához.

Az antiszemitizmust magyarázó nagy elméletek közül elsősorban Kovács András munkáira támaszkodva azt emeljük ki, hogy az antiszemitizmus kulturális kódként működik:*„Ahhoz, hogy a modern antiszemitizmus politikai szerepet kapjon, arra volt szükség, hogy kialakuljon egy olyan strukturált és átfogó nézetrendszer, amely a társadalom legkülönfélébb problémáinak megoldását a 'zsidókérdés' megoldásában látja. (...) Hannah Arendt a nemzetállam válságában, Bibó István a társadalmi fejlődés zavaraiban, Reinhardt Rürup és Shulamit Volkov a 19. századi német (és francia) történelem sajátos konfliktusaiban látja annak okát, hogy a zsidóellenesség összefüggő világmagyarázattá, politikai hatású ideológiává váljon"* (Kovács 2005: 43–44). Kovács szerint a modern antiszemitizmus az antimodernitás kulturális-politikai kódjaként funkcionált.

A magyar társadalomnak a zsidókhoz való viszonyát mérő kutatások azt mutatják, hogy 1993 és 2003 között a felnőtt népességnek körülbelül 10 százaléka szélsőséges antiszemita, a népesség további 25 százaléka táplál további zsidóellenes előítéleteket. Nem magasabb ez az arány, mint az Unió tagállamainak többségében. De ha az antiszemitizmus kulturális kódként kezd el működni, sokkal nagyobb lesz a hatása, mint ami az individuális attitűdök szintjén mérhető. Ez pedig akkor következik be, ha megvannak azok a diskurzusok, amelyek megteremtik a kapcsolatot a zsidóellenesség és a társadalom egyéb fontos problémái között. A zsidókérdés a harmadik magyar köztársaság idején politikai identitásjelölőként működik, és némi leegyszerűsítéssel Kovács András szerint arra hivatott, hogy a „nemzetit" a „nemzetietlentől" elválasztó határ kódja legyen. Ez az a mód Kovács szerint, ahogyan a nemzeti diskurzusok és az antiszemitizmus diskurzusa összefüggnek egymással. Marschowski Klaus Holz német kutató munkáira és saját megfigyeléseire hivatkozva állítja, hogy az antiszemitizmus nem is érthető meg az „etnonacionalizmus" nélkül, amely státusukban megrendült csoportok számára „belső tartást biztosít, pszeudovallási funkciót tölt be", amiben a „zsidók" a nemzeti egységet, tehát e vallás lényegét veszélyeztetik. Ezt a hatást a tettes-áldozati viszony megfordításával lehet elérni, ami legfőképpen az áldozati mítoszok rehabilitációjával valósítanak meg (Marschowski 2013).

Nincs módunk a magyarországi antiszemitizmus-kutatás fontos részleteiben tovább elmélyedni, csak jelezni szerettük volna, hogy melyek azok a megközelítések, amelyek az antiszemitizmus és a nacionalizmus új formáinak összefüggéseit mutatják, továbbá azokat a megközelítéseket, amelyeket e viszony értelmezéséből átvehetünk egy sokkal kevésbé kutatott reláció, a cigányellenesség és a nacionalizmus összefüggésének vizsgálatába. A cigány mint kulturális kód, vagy ahogyan mi inkább nevezzük, a cigányozás mint mindennapi diskurzus számos társadalmi és gazdasági probléma, az általuk való érintettség, a lecsúszás és marginalizálódás többségi élménye és félelme által előhívott diskurzus. Az antiszemita diskurzusok zsidójához hasonlóan a cigányellenes diskurzusok cigánya is sokkal inkább ezeket a társadalmi problémákat tükrözi, azon felül pedig a cigány-magyar együttélés korábbi konszenzusainak felborulását jelzi, semmint amennyire magukról a valóságos roma/cigány emberekről és közösségekről szól.

Egy 2006-ban megjelent cikk szerzői még arról beszéltek, hogy nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy a cigányellenesség Magyarországon nőtt-e a rendszerváltást követően vagy sem. Az viszont bizton megállapítható, fogalmaznak ők, hogy a cigányság megítélése egyértelműen kedvezőtlen, és a legel-

utasítottabb etnikai csoportot képezik. Velük szemben még a nyíltan diszkriminatív intézkedéseket is elfogadja a társadalom jelentős része, a társadalmi távolság pedig, amelyet a Bogardus-skála segítségével mértek a többség és a romák között, összehasonlítatlanul nagyobb, mint bármely más kisebbségi csoport irányában (Csepeli és társai 1998). Sokkal radikálisabb és egyértelműen elutasítóbb az a cigánykép, ami a 2000-es évek vizsgálataiból ránk tekint. Kiemelendők közülük azok az elemzések, amelyek a médiában mutatnak rá az egyoldalú ábrázolás („vágóképben, csak némában") és a kriminalizáció következményeire (Bernát-Messing 2012, Juhász 2010) valamint a teljes magyar média radikalizálódására a romák megítélésében (Vidra és Fox 2012).

A cigányellenességet és a közösségi diskurzusokat elemző két tanulmányunkban elsősorban Horváth Kata, Kovai Cili és kutatótársaik munkáira hivatkozunk, akik már előttünk rámutattak arra, hogy a cigányokról folyó társadalmi beszédnek – ahogyan ők hívják, a „cigányozásnak" – milyen meghatározó jelentősége van a sokkal átfogóbb társadalmi problémák megnevezésében (Horváth 2010, Kovai 2010). Továbbá a két írás kapcsolatba hozható azzal a szerkesztett kötettel is, amellyel Szuhay Péter mint szerkesztő és több szerzőtársa a cigányoknak nevezett emberek és közösségeiknek a többségtől való növekvő társadalmi távolságát dokumentálja és elemzi számos magyarországi példán keresztül (Szuhay 2013). Ezen túl a könyv esettanulmányai amellett foglalnak állást, hogy a megbomlott társadalmi rend helyreállításának kísérletei ugyancsak egy nemzeti diskurzusba kódolódtak. Ez teremti meg azoknak a szélsőjobboldali pártoknak és mozgalmaknak a helyi támogatottságát, amelyek ugyancsak a nemzeti önképpel és etnikai ellenségképpel operálnak (Stewart 2012, Zolnay 2012).

A külföldiekhez, migránsokhoz való viszony ugyancsak nagymértékben elutasító Magyarországon (nemzetközi összehasonlításban különösen). Ettől valamelyest eltér a kisebbségben élő magyarokhoz és az azok köréből származó vándorokhoz való viszonyulás. Szabó Ildikó és Lázár Guy az első kérdőíves vizsgálataik alapján azt állították, hogy a magyarországi közvéleményt sem a hazai kisebbségek, sem a szomszédos országokban élő magyarok sorsa nem foglalkoztatja különösképpen, vagyis ezek a kérdések sokkal inkább jelen vannak a politikában, mint a közgondolkodásban (Szabó és Lázár 1997). Az érintettségnek jelentős tényezője az, hogy vannak-e személyes tapasztalatok, kapcsolatok az érintett csoport tagjaival. A megkérdezetteknek tizenöt százaléka válaszolta 1987-ben, hogy közvetve vagy közvetlenül az elcsatolt területekről származott, 14,6 százaléka, hogy vannak rokonai ott, és körülbelül ugyanannyi, hogy barátai, ismerősei vannak az elcsatolt területeken (Lázár

1996:43). A vizsgálatok további kérdése volt, hogy mennyire tekintik a határon túli magyarokat a magyar nemzet részének, és azt tapasztalták, hogy 1973 és 1992 között nőtt azoknak a száma (45-ről 63 százalékra), akik a határon túli magyarokat is a magyar nemzet részének tekintik (mint ahogyan azoké is, akik a hazai kisebbségeket is oda sorolják).

Kérdőíves attitűdvizsgálatok az erdélyi menekültek tömeges érkezését követően az erdélyiek felé irányuló előítéletesség növekedéséről számoltak be, ami által láthatóvá vált, hogy a politikai szándékok és az azonos etnicitás ellenére hogyan válik mégis külcsoporttá, „másikká" ez a migráns csoport a befogadó közeg szemében. A magyar etnikai migrációt kísérő diskurzusok kutatói (Fox 2007, Pulay 2006, Zakariás 2008) megállapították, hogy míg a politika ambivalens módon viszonyul a magyar nemzetiségű bevándorlókhoz, de szimbolikus üzenetei mindenképpen az azonosság tudatát erősítik bennük, a magyar társadalom a környező országokból érkezőkkel szemben működteti az elidegenítés és a stigmatizáció mechanizmusait is. Mi magunk azonban azt állítottuk, hogy a mindennapi diskurzusok szintjén létrejön egy másik reláció is, amely az azonosságot hangsúlyozza, sőt, a kisebbségi helyzetükből menekülő magyarokat áldozati jelképekké teszi, akik vélt vagy valós üldözöttségük okán az „igazi magyarságot", tehát a nemzeti autenticitás eszméjét képviselik (Feischmidt és Zakariás 2010), amire sokan egy ugyancsak etnikai vagy etnonemzeti önreprezentációval vagy „érzelmi magyar" önbemutatással válaszolnak (Kovács és Melegh 2000).

A magyar kisebbségek és Magyarország, a kétféle – többségi és kisebbségi – magyar társadalom viszonyát, továbbá a magyar nemzettudatnak azon aspektusait, amelyek erre a viszonyra reflektálnak, az utóbbi két évtized szociológiai, társadalomtörténeti, néprajzi irodalma különös figyelemben részesítette. Ezt nyilván támogatta az a körülmény, hogy az adott kisebbségi közösségek történelmét és társadalmát vizsgáló intézmények egész sora jött létre 1990 után a környező országokban. Ezeket a teljesség igénye nélkül fogjuk a következőkben megemlíteni, miközben néhány olyan szerzőt és publikációt is megemlítünk, akik a helybéli vagy transznacionális nemzeti diskurzusokhoz, vagy azokhoz közelebbről érintkező témákhoz analitikusan viszonyultak. A Fórum Intézethez kötődő Lampl Zsuzsanna *Magyarnak lenni* címmel a szlovákiai magyarok értékrendjét és identitását vizsgáló könyvében a korábban már említett, Budapestről kezdeményezett, de a környező országokból önálló kutatócsoportokkal dolgozó Kárpát-panel vizsgálat szlovákiai eredményeit elemezte (Lampl 2007). Ugyanennek a kutatásnak a romániai anyagát a Babeş-Bolyai Egyetem Szociológia Tanszékén dolgozó Veres Valér dolgozta fel, aki úgy találta, hogy az

erdélyiek nemzeti identitása több szempontból hasonlít a magyarországi almintában mért nemzeti identitáshoz, mint amennyiben különbözik tőle, némileg erősebbnek mutatkozott viszont a magyar nemzeti identitás kulturális és etnikai eleme, míg a politikai, és különösen a (román) állampolgári kötődésnek igen alacsony szintjét mérték (Veres 2005a, 2005b). A kettős kötődésűek tekintetében a regionális alminták között volt jelentős különbség, bár a vegyes családokban élők rejtőzködése miatt minden bizonnyal nem volt az adatfelvétel erre a kategóriára nézve reprezentatív. A környező országokban működő magyar nyelvű társadalomtudományos műhelyek (Babeş Bolyai Egyetem, Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék, Kriza János Társaság, KAM – Sapientia Egyetem, Társadalomtudományi Kar, *Magyar Kisebbség* és *Erdélyi Társadalom* című folyóiratok stb.) jelentős kutatási eredményekkel rendelkeznek a régió társadalmára, annak etnikai viszonyaira, a közpolitikák hatásaira, a kisebbségi népesség lélekszámának, társadalmi helyzetének alakulására vonatkozóan. Ezek azonban ritkán érintik a Magyarországhoz való viszonyt. Jelentős kivételt Horváth Istvánnak és Kiss Tamásnak az etnikai migrációt érintő publikációi (Horváth 2002, Kiss 2007), Salat Levente, Öllős László és Bakk Miklós (Öllős 2007, Bakk 2007, Salat 2001) politikatudományi írásai képeznek, amelyekkel az elsősorban magyarországi szerzők által folytatott nemzet- és állampolgárság-vitákhoz szólnak hozzá.

A fenti említett partikuláris fókusztól, vagy mondjuk így, módszertani regionalizmustól távol álló univerzális és analitikus szempontokat érvényesít T. Szabó Levente elemzéseiben, amelyek közül a jelen tanulmánykötet szempontjából nagyon fontosnak gondoljuk a Wass Albert kultuszáról és az új irodalmi nacionalizmusról írt elemzését.[10] Szakirodalmi áttekintésünk nem tudott a magyarországi kultuszkutatás eredményeibe elmélyedni, csak jelezni szeretnénk, hogy létező és többek által alkalmazott megközelítésről van szó (Takáts 2003, 2007). Abban azonban T. Szabó Levente unikális, hogy nem a nemzeti kánon tagjainak életművét elemzi a kultuszkutatás perspektívájából, hanem egy azon kívül eső, sőt, ahhoz nagyon ellentmondásosan kapcsolódó életművet. A tanulmány sok szempontból a kötetben megjelenő nacionalista rockzene-elemzéssel párhuzamosan olvasható. Azért fogjuk a következőkben részletesebben idézni, mert meggyőződésünk, hogy úttörő munkáról van szó, amennyiben a populáris kultúra és a magas kultúra elemzésének fogalmait és módszereit nagyon találóan egyesítette az újnacionalizmus irodalombeli

[10] T. Szabó Levente megtisztelte a 2010 decemberében tartott konferenciánkat, ahol már nyilvánvaló volt a szellemi hasonlóság a megközelítéseink között.

megjelenésének vizsgálatára. *„A Wass-féle irodalmi nacionalizmus ereje részben abból fakad* – mondja T. Szabó Levente –, *hogy ellenkánonként határozza meg magát, még akkor is, amikor már rég nem az, s a szamizdat-irodalom, az irodalmi és művészeti avantgárd vagy némely kortárs irányzat szubverzivitására játszik rá akkor is, amikor semmi kapcsolata sincs ezekkel a helyzetekkel, kategóriákkal. (...)A Wass-életműre rárakódott diszkurzív mező igen rétegzett, s az életmű abban az értelemben valóban nyitottnak bizonyult, hogy megannyi történelmi, kulturális trauma képes volt rárakódni és instrumentalizálódni: a Trianon-szindróma, a magyarság kulturális együvétartozása, az etnikumközi és szociális feszültségek, a magyar belpolitikai konfliktusok története és jelene. Hiszen a Wass-életmű kapcsán felmerülő egyik leggyakoribb dicséret a kultuszban, hogy mindenki számára érthető, s ettől minőségi irodalom, amely a maga során közérthető irodalomtudományos beszédet kíván meg. (...) A Wass Albert-kultusz messzemenően nem csak az irodalomról látszik szólni, illetve az, ahogyan az irodalomról szól, átértékelheti irodalomképünket, s a sterilnek bizonyuló, az irodalmat a társadalommal szemben kijátszó irodalomértési megoldásainkat is. Hiszen minden jel szerint e kultusz felhajtóereje, az irodalomhoz kapcsolt számos ideológiai környezet, az irodalomértésbe bevont kulturális mintázatok és eszközök sokasága az irodalmi nacionalizmus új képét rajzolhatja ki"* (T. Szabó 2009).

A magyarországi intézmények közül fontos szerepet játszott 2006-os megszűntetéséig a valamikor Magyarságkutató utódjaként létrehozott Teleki Intézet, valamint a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetéből kifejlődött Kisebbségkutató Intézet. Mindkettőben meghatározók a történészek, akik egész aldiszciplínát teremtettek elsősorban a kisebbségi magyar közösségek, másodsorban a magyarországi kisebbségek történeti kutatása számára (kisebbségtörténelem). Munkáik közül itt azokat emeljük csak ki, amelyek a magyar nacionalizmus többségi és kisebbségi formáinak megértése szempontjából és jelen könyv perspektívájából jelentősek. Bárdi Nándor három egymást követő kormányzat (Antall-, Horn-és első Orbán-kormány) magyar kisebbségi közösségekre irányuló politikáját elemezve azt kereste, hogy melyek azok az érvek, amelyek a „nemzeti támogatáspolitika" különböző értelmezéseiben szerepet játszanak (Bárdi 2004). Öt ideáltípust különböztetett meg: a történeti felelősség elve, a nemzeti szolidaritás elve, a személyes kapcsolatok, a regionális stabilitás elve, és végül a munkaerő-piaci tartalék szempontja. Ugyancsak öt tipikus magyarországi politikai víziót különített el a kisebbségi közösségekre és a hozzájuk való viszonyra vonatkozóan: az „egységes", tehát kulturális és nem politikai alapokon álló nemzet koncepcióját; a „Tündérkert-víziót" (amely metafora arra utal, hogy „a határokon túl" egy „régi magyar világ" létezik; egy államközi, külpolitikai prob-

lémakezelési módot; egy regionalista elképzelést; és végül a fogyatkozó etnikai közösség vízióját (Bárdi 2004: 133–135). Bárdi tipológiái és elemzései rámutatnak arra, hogy egy eszmetörténeti megközelítést hogyan lehet egy prezentista, továbbá egy intézménycentrikus megközelítéssel úgy összekapcsolni, hogy a kutató közben elkerülje a módszertani nacionalizmusnak azt az esetét, amikor csak a budapesti, többnyire terjeszkedő nemzetállami intézményeket tekintik aktív aktoroknak.

A Bárdi munkáiban is jelentős kisebbségi intézményvizsgálatot új elméleti alapokra helyezte Kántor Zoltán, aki egy párhuzamos nemzetfejlődést lát a kisebbségi magyar közösségekben, miközben annak intézményi és politikai feltételeit elemezte (Kántor 2004: 287-8). Papp Z. Attila szociológusként ugyanebből a műhelyből származik, munkáinak egy része a magyar kisebbségi intézmények működésére irányult, különösen az oktatás és a média területén (Papp Z. 2005, Mandel és Papp Z. 2007). Későbbi, immár a Kisebbségkutató Intézethez kötődő kutatásaiban a kisebbségben élő magyarok regionális, etnikai és nemzeti identitását egyetlen relációs rendszerben vizsgálta, talán elsőként kérdezve rá a magyar kisebbségi etnocentrizmus szerkezetére, aminek keretében a morális és a kompetenciajellegű sztereotip képzetek dominanciájára hívta fel a figyelmet (Papp Z. 2012). Szarka László, akinek munkáiban a Bárdi által említett regionalista megközelítés egy tudatos transznacionalizmus formájában jelentkezik, írásaiban érzékenyen reagál a kisebbségi közösségek identitásstratégiáit jelentősen befolyásoló regionális adottságokra, a két- illetve többnyelvűség, az etnikai keveredés és az etnopolitika társadalmi beágyazottságának egyidejűségére (Szarka és társai 2007). Ugyanezt a regionális megközelítésmódot érvényesíti Fedinec Csilla az ukrajnai magyarok történeti elemzésében, amelynek referenciális kerete számára nemcsak a magyar történelem és ezzel együtt Magyarország, hanem Ukrajna is (Fedinec és társai: 2010).

A kisebbségi magyar közösségekről, azok Magyarországhoz való viszonyáról többféle elképzelés él a magyar politikai, és még inkább a magyar mindennapi gondolkodásban. Ezt a sokféleséget először a státustörvény, majd a népszavazás, végül a magyar állampolgárság kulturális és történeti alapon való kiterjesztése írta felül egy sokak által nagyra becsült, sőt emancipatorikus ígéretet is hordozó homogenizációs szándékkal. Az új status quo nem ismeri el, hogy a kisebbségi és többségi magyar közösségeknek az elmúlt száz évben, de talán már korábban is, eltérő társadalomfejlődése volt, önálló intézményekkel, kulturális gyakorlatokkal, amelyek helyi szinten működtek, vagy az adott ország társadalmi folyamataiba illeszkedtek. Az új állampolgársági és nemzetpolitika az etnikai egységet alkotó nemzet intézményesülését jelenti,

ugyanakkor az állampolgári nemzetfelfogás és patriotizmus kudarcát. Ez azonban, miként azt Bárdi Nándor[11] és Egry Gábor több helyen is kifejtették, nemcsak az etnikai nemzetpolitikák szimbolikus és emocionális erejével, hanem a köztársasághoz kapcsolódó identitáspolitika hatásos eszközeinek hiányával, a republikánus hagyományok gyengeségével is magyarázható (Egry 2010: 167).

Ettől a folyamattól minden bizonnyal nem teljesen függetlenül zajlik egy emlékezetpolitikai fordulat is a magyar társadalomban. A neotradicionalizmus rég használt, részben egyenesen tabuként kezelt történeti mítoszokat vesz újra használatba egy olyan imagológiát teremtve a történeti Magyarország (Nagy-Magyarország) jelképrendszere mögé, amely egy státusát és szolidaritását vesztett társadalom önbecsülésének helyreállítását ígéri. Amit a 2005-ös *Erdély-dekonstrukció* címet viselő tanulmánykötetünk születésekor még csak csírájában láttunk, György Péter 2013-ban könyve keletkezésekor már teljes valójában megmutatkozik, éspedig, hogy ez a múltkeresés miként teremt maga számára kézzel fogható, vonzó mitológiát Erdély és a Székelyföld képével. *„A képzelt Erdély mítosza levált a történeti időről, s a magyar szenvedés és fájdalom metaforája lett, a Székelyföld pedig a megváltás, az ígéret földjeként tűnik fel, ahol a soha nem volt múlt egy most születő új ország jövőjeként, morális példájaként értelmeződik"* (Feischmidt 2005, György 2013: 21).

Az általunk korábban idézett szerzők többsége, akárcsak a magyar politika és nyilvánosság nagy része a nemzet kérdését, lett légyen szó nemzetpolitikáról vagy a nemzeti identitásról, Magyarország és a magyar kisebbségi közösségek vagy a magyar diaszpóra vonatozásában tárgyalja. A magyarországi roma népességet, csakúgy, mint a bevándorlókat, figyelmen kívül hagyja a nemzet tárgyalásakor. Erre a hiányosságra, illetve részlegességre hívta fel a figyelmet Egry Gábor is, aki szerint *„A romák a magyar politika főáramában így ritkán kerültek az identitásépítés szempontjából fontos 'szignifikáns másik' szerepébe. A roma-politikák is többnyire a nemzeti problémától elkülönítve, szak-és szociálpolitikaként jelentek meg"* (Egry 2010: 16). Pedig a hétköznapi diskurzusok szintjén „a magyar" jelentős mértékben annak a diskurzusnak a függvénye, amelynek elsődleges szerepe a cigányok másként való megjelölése.

---

[11] Köszönettel tartozom Bárdi Nándornak a könyv lektori véleményében és azt megelőző személyes beszélgetésekben kapott ez irányú megjegyzéseiért. Egyetértek vele abban, hogy a harmadik Magyar Köztársaság történetében voltak pillanatok, amikor ez másként látszott alakulni (például Sólyom László elnöksége alatt felállított szakértői bizottság, Sólyom beszéde az első Nemzeti Összetartozás Emléknapon).

Bevezetőnk jelentős része azt szolgálta, hogy a különböző nemzetképek és analízisek diszkurzív világában kijelölje annak az elemzésnek a helyét, amelyet könyvünk az újnacionalizmus mindennapi formáiról alkot. Ezen a ponton egy gondolatot kell még hozzátennünk, ami arról a vészjósló diszkrepanciáról szól, ami a nemzetpolitikák „közmegegyezéses hallgatása", valamint a hétköznapok és a radikálisok „cigányozása" között feszül. Ezt az állapotot a kötet egyik tanulmányában így írjuk le: A kapitalista átalakulással járó gazdasági megrázkódtatás a társadalmi csoportok közötti kapcsolatokat és az ezek kialakulásában kulcsszerepet játszó kulturális mintázatokat is jelentősen átrajzolta. Az összezsugorodott munkaerőpiachoz, valamint a csökkenő színvonalú közszolgáltatásokhoz és jóléti juttatásokhoz való hozzáférés terén olyan verseny alakult ki, amelyben a többségi és kisebbségi státushoz kapcsolódó kulturális kódok egyre inkább erőforrásként, illetve azok hiányaként nyertek értelmezést. Ez a folyamat sérelmeket és félelmeket, szimbolikus erőszakot és ellenállást szült. A könyvben álló kép a magyar nacionalizmusról csak ennek a tágabb társadalmi diagnózisnak a függvényében, illetve még inkább erre adott válaszként olvasandó.

A magyarság populáris kultúrája és mindennapi diskurzusai

A könyvben megjelenő tanulmányokat négy fejezetbe csoportosítottuk, amit az azokban alkalmazott elméleti megközelítések és empirikus adatok természete indokol. *A nacionalizmus új keretekben. Politikai vagy kulturális fordulat?* címet viselő első fejezetben két tanulmányt adunk közzé. Az első írásban (*Populáris emlékezetpolitikák és az új nacionalizmus. A Trianon-kultusz társadalmi alapjai)* annak próbálunk meg utánajárni, hogy a magyarországi újnacionalizmus egyik legfontosabb jellemzőjének tartott populáris vagy hétköznapi emlékezetpolitika miként működik, és milyen hatással van a nemzeti identitáspolitika tágabb kontextusára. Tíz évvel ezelőtt Trianon egy nacionalista ellenkultúra, illetve ellendiskurzus részeként került be a közbeszédbe. Az első Trianon-megemlékezések szervezői szélsőjobboldali, részben revizionista mozgalmak voltak. Ma, miként a tanulmányban leírt kommemorációs gyakorlatok mutatják, távolról sem ez a helyzet: Trianon bizonyos értelemben az állami emlékezetpolitika részévé vált, míg bizonyos vonatkozásai továbbra is a nacionalista ellenkultúra részei maradtak. Bármelyikre tekintünk azonban e kettő közül, az bizonyos, hogy a Trianon-szimbólum vízválasztóként működik a politikai nemzet és a kulturális nemzet víziói között. A magyar újnacionalizmus meg-

értése szempontjából fontos látnunk, hogy Trianon a magyar újnacionalizmus mitikus motorjaként működik, amelyik a történeti és etnikai alapú nemzetépítést támogatja. Nagy népszerűsége pedig azt mutatja, hogy a Trianon- és Nagy-Magyarország-kultusz egy jelentős társadalmi igényt elégít ki. A kollektív önbecsülésre és büszkeségre való igényre válaszol azzal, hogy a trauma felidézése révén legitimmé teszi a traumatikus fordulat előtti nagysággal és fölénnyel való mai azonosulást.

A nemzet varázsa és a szélsőjobboldali szimpátia a fiatalok körében című tanulmány azt mutatja be, hogy a szélsőjobboldali politikai elkötelezettség milyen értékrendbeli, ideológiai, illetve életmódbeli preferenciákkal függ össze. Ugyanakkor azt a problémát is igyekszik megválaszolni, hogy milyen összefüggés van a szélsőjobboldali szimpátia és a nemzet újraértékelése, a nacionalizmus új jelentései és gyakorlatai között. Tanulmányunkban azt az állítást fogalmazzuk meg, hogy a fiatalok között jelentős mértékben elterjedt az a nézet, ami a nemzedéktársaik szabadidős élmény- és fogyasztásközpontúságát utasítja el. Ennek egyaránt vannak gazdasági és ideológiai okai, de egyértelmű következménye az a kollektív frusztráció, amely a részvételben való korlátozottságból fakad. A nemzedék specifikus frusztrációihoz hozzáadódik a társadalom jelentős részénél jelentkező egzisztenciális félelem és bizonytalanság, illetve a kiábrándultság abból az elitből, amely ezeket a problémákat nem képes kezelni. Ez az a társadalomlélektani helyzet, amely a felemelkedésre, a felértékelésre való igényt, másfelől a közösségi tájékozódást, a társadalmi problémákra és azok kezelésére való fokozódó igényt megmagyarázza. A kettő együttes következménye pedig az az életvitel- és világszemléletbeli fordulat, amely a közösségeket és a hagyományokat felértékeli a fiatalok életében, és amit ennek okán tradicionalista-kommunitárius fordulatnak nevezünk. Ez a fordulat kétféleképpen mutatkozik meg, illetve két általánosabb következménnyel bír: az egyik a bázispolitika iránti érdeklődés megjelenése a fiatalok körében (ez is az előző nemzedékek és a mai fiatalok egy részének tagadásaként történik). A másik pedig azoknak a beszédmódoknak az elterjedése, amelyek a felértékelést (*empowerment*) diszkurzíve valósítják meg, mindenekelőtt azáltal, hogy legitimitást szereznek a szupremációt igazoló történeti és rasszista diskurzusoknak. A tanulmány mindhárom kérdésnek szentel egy-egy fejezetet, s rámutat arra, hogy az identitáspolitikaként működő szélsőjobboldali politizálás jelentősége hogy épül fel belülről – a megtérés és megváltás paradigmájában megalkotott résztvevői narratívák –, és kívülről – a máshol azonos kérdéseket tematizáló – baloldali politikai alternatívák hiánya által. Mivel a szélsőjobboldali politika identitáspolitikaként működik, beilleszkedik

abba az általánosabb trendbe, amely a nemzet újratematizálásának, felértékelésének performatív és szimbolikus praxisainak megalkotásával válaszol a nagyságot, erőt, felsőbbséget igazoló közösségi identitásokra való igényre.

A könyv második, *Az újnacionalizmus diskurzusai: mítoszok és ellenségképek* című fejeztében a korábban bemutatott kritikai diskurzuselemzés módszerét alkalmazzuk, és a nyilvánosság szerepét vizsgáljuk két esettanulmányon keresztül. Emlékeztetni szeretnénk arra, hogy a magyarság újradefiniálásának módját és a körülötte zajló versengő diskurzusokat két szinten vizsgáljuk ebben a könyvben: egyrészt az intézményesült és mediatizált közbeszédben, másrészt a mindennapi beszédben. A média vonatkozásában két témára fókuszáltunk, amelyek meggyőződésünk szerint meghatározó jelentőségűek az aktuális magyar nemzetdiskurzusok szempontjából. Az első Magyarországnak és a magyaroknak a kisebbségben élő magyar emberekhez és közösségeikhez való viszonya. Ennek a viszonynak nyilvánvaló fordulópontja volt az állampolgárság kiterjesztéséről szóló népszavazást övező sajtóvita, amelynek, miként Kasznár Veronika e könyvben megjelenő elemzése rámutat, a fókuszában nem az állampolgárság, hanem a nemzet fogalma állt.

A másik pedig az interneten különböző formákban jelenlévő szélsőjobboldali médiumok, amelyek diskurzusában az ellenség képének megalkotása a konstitutív elem, a *mi* közösséget ennek viszonylatában – elsősorban mint áldozatot – jeleníti meg. Az utóbbi állítást Glózer Rita *A nemzet helyreállítása a magyarországi nemzeti radikális mozgalom ellenségtematizáló diskurzusaiban* című tanulmányában fogalmazza meg azután, hogy három időben lehatárolt médiakorpuszt vizsgál (Barikád, kurucz.info és YouTube-videók kommentekkel). A magyar internetes nyilvánosságban az online hírmédia az egyik olyan közeg, mely a saját anyagán és eszközeivel képes teret adni a nacionalizmus újrafogalmazásának. A vizsgált hírportálok legfontosabb technikája a valós eseményekről szóló hírek átkeretezése tendenciózus újságírói-értelmező munkával. A barikad.hu és a kuruc.info szövegeit meghatározó politikai aktivista-újságírás „valóságként" tűntet fel sajátosan válogatott, ábrázolt, keretezett (vagyis értelmezett) híreket, információkat. Ennek miképtjét döntően meghatározzák az online, azon belül is a közösségi média sajátosságai. A médianarratívákban felidézett események ebben a térben különféle beszédaktusok és képi reprezentációk által válnak „valóságosakká". Az újnacionalista diskurzus ugyanis nem pusztán retorikai eszközökkel hat közönségére, hanem valóságot teremt, még ha virtuálisat is. A hagyományos újságírói narrációt maga mögött hagyva megszólaltatja az érintetteket, az „áldozatokat", konkrét példákkal, szemtanúk segítségével „hitelesíti", álló- és mozgóképek által hozza élményszerű közelségbe

a megkonstruált valóságot. A közösségi média műfajai, felületei az érvelést és hitelesítést végső soron a diskurzusba bekapcsolódó olvasóközönségre bízzák, közösségivé szélesítve a médiadiskurzust.

A könyv harmadik fejezetében – *Az új nacionalizmus populáris performanszai* – megjelenő tanulmányoknak közös elméleti kiindulópontjuk van, amit két kulcsszóval lehet jellemezni: a performansz, performativitás és az élmény, illetve élményszerűség. A nacionalizmus performatív, vagyis egyéni és kollektív, továbbá többnyire rituális cselekvésekhez kötődő megvalósulását három területen vizsgáltuk. *Élmény és ideológia a nacionalista popkultúrában* című írásunkkal arra mutatunk rá, hogy a zenét és más szimbolikus és rituális elemeket magába foglaló kulturális identitásipar miként ágyazza be a nemzeti mítoszokat a 21. század társadalmába, és teszi azokat fogyaszthatóvá, emocionálisan és ideológiailag vonzóvá, továbbá hogyan teremti meg a különböző rétegek és korosztályok számára az elképzelt közösség és az autentikus létezés „nemzeti alternatíváját". A tanulmány a kulturális ipar egyetlen szegmensére, a nacionalista rockzenére fókuszál, az ehhez a zenéhez tartozó eseményeket és szövegeket szemantikai, ideológiai és rituális megközelítésből elemezzük. Tanulmányunkban azokat a körülményeket hangsúlyoztuk, amelyek révén a szkinhed rockzene és a folk-rock zene fúziója létrejött, amely az egyik számára a stigmatizált és periférikus pozícióból való kilépést, a másik számára pedig a globális zeneipar szorítása melletti megszólalást tette lehetővé. A szcénához tartozó dalszövegek elemzésével rámutattunk arra, hogy azok középpontjában egyrészt egy antiglobalizmusra, antiliberalizmusra fókuszáló politikai tartalom, másrészt egy nemzeti mitológia áll, amely emocionális mozgósító erejét elsősorban a korábban tabunak számító gondolatok (például határrevízió, antiszemitizmus) kimondásának köszönheti. A tabuk felszabadítása hatalommal ruházza fel a beszélőket, jelen esetben a nacionalista rockot. A felszabadítással összefüggő képzelt hatalomból pedig a zenével való azonosulás által lehet részesülni. A faji és etnikai szupremáciára épülő magyarságkép, amely népszerű dallamok és koncertélmények formájában beépül a fiatalok életébe és gondolkodásába, a szociális és kognitív értelemben vett bizonytalanságot ellentételező szimbolikus erőforrássá válik.

Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése című munkában Ilyés Zoltán a turisztikai élmények és desztinációk kontextusába helyezi el a romániai Gyimesben található nemzeti emlékhelyként újraalkotott ún. „ezeréves határt", amit más európai esetekkel való összehasonlításban és a magyar határ- és nemzeti turizmus eseményeinek, rítusának több éven át tartó megfigyelése, az ott elhangzott ünnepi beszédek és az emlékkönyvben rögzített bejegyzések

alapján elemez. Az „ezeréves határ-látogatást" a csíksomlyói nemzeti zarándoklat szekuláris folytatásaként, a trianoni traumát performatíve felülíró eseményként hozták létre a helyi és magyarországi, elsősorban civil, másodsorban állami aktorok. A hely turisztikai felhasználását tekintve a későmodern „nemzeti élményfogyasztás" színterének is tekinthető, az események ugyanakkor tömegességük, performativitásuk és fesztivalizációs tendenciáik révén felmutatják az eseményturizmus (*event tourism*) jellegzetességeit – írja Ilyés Zoltán. Az elemzés ugyanakkor felhívja a figyelmet arra is, hogy a nacionalizmus, populizmus jelenségeinek elemzéséből többnyire kimaradó középosztálynak milyen lehetőségek és eszközök vannak a birtokában ahhoz, hogy a nacionalizmus újraalkotásához hozzájáruljon, miközben saját gazdasági és fogyasztási igényeinek is eleget tesz.

Az aktorok társadalmi helyét illetően hasonlóképpen lokalizálható az a társadalmi tevékenység, amelyről Zakariás Ildikó ír *A jótékonyság nemzetiesítése iskolai programokban* című tanulmányban. E tanulmány a nacionalizmust és a nemzeti identitást a szolidaritás és a mások javára való cselekvés viszonylatában értelmezi. Olyan cselekvések álltak az elemzés fókuszában, amelyek a résztvevők szándéka szerint mások, elsősorban bizonyos elképzelések alapján az arra méltónak talált nemzettársak javát szolgálják. Magyarországon a nemzeti ideológiába ágyazott szolidaritás egyik jellemző formája a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányul. A segítés által működtetett egyik központi narratíva a kisebbségi magyar közösségek veszélyeztetettségének diskurzusára épül. A szerző három iskolai programon keresztül azt elemzi, hogy ez miként működik konkrét intézményes környezetekben és személyes interakciókban. A tanulmány azt is bemutatja, hogy a nemzeti segítés civil elképzeléseinek és gyakorlatainak összekapcsolását a közoktatás, az intézményes nevelés hogyan segíti. A mások javára történő cselekvés e kontextusban egy másik cél, a magyarországi diákok nemzeti szocializációjának eszközeként jelenik meg, így betagozódik az iskola hivatalosan előírt feladatai közé. Másrészt a nemzettársakon való segítés – a kisebbségi magyar iskolák etnikai ideológiájával összekapcsolódva – a kisebbségben élő diákok nemzeti nevelésének gyakorlataiban valósul meg, és így annak eszközévé is lesz. A tanulmány az interakciók, segítők és segítettek egymásról alkotott elképzeléseinek finomelemzésén keresztül rá tud mutatni arra is, hogy a segítő explicit szándékának ellenére miként termelődnek újra a modernizációs-civilizatórikus elmaradottság narratívái, és ezzel annak a civilizációs lejtőnek a strukturális pozíciói, amelyről kevesen beszélnek az ún. magyar-magyar relációban (Melegh 2006).

A könyv utolsó fejezetében – *Cigányellenesség és mindennapi nacionalizmus a helyi világokban* – két olyan tanulmányt közlünk, amely négy faluban végzett kutatómunka eredményeit dolgozza fel. A négy településen a hétköznapi diskurzusokat olyan multietnikus társadalmi terekben vizsgáltuk, ahol mindennapos interakció van az etnikailag jelölt – roma – és jelöletlen – többségi – emberek között, illetve ugyanott mesterségesen előállított „vélemény-csoportokban". Megfigyeléseink és fókuszcsoportos interjúink arra engedtek következtetni, hogy míg a magyarságról helyi szinten alig van beszéd, és alig találhatók olyan közösségi események, amelyek a nemzetet élményközelbe hoznák, a „cigányság" folytonos beszédtéma, olyan alteritás, amelynek elbeszélése a legfontosabb utalásokat tartalmazza arra nézve, hogy magukat magyarokként hogyan gondolják el e falvak lakói. A másság meghatározásában domináns az a beszédmód, amely a biológiai, faji alapú különbségtételt morális érvekkel kapcsolja össze.

Az esetek többségében azt látjuk, és ennek példájaként szolgál könyvünkben a gyöngyöspatai konfliktusról szóló tanulmány (*A hagyományok visszatérése, a cigányellenesség és a jobboldali radikalizmus – Gyöngyöspata 2011*), hogy a különbség hangsúlyozására és esszencializálására ott van kifejezett szükség, ahol a cigányság jelentős részének az osztálytársadalom peremére, bizonyos értelmezések szerint azon kívülre kerülését, az azt kiváltó intézményes és személyközi szegregációt kell legitimálni és fenntartani. A fejezet második tanulmánya (*Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való jelölése*) azonban arra mutat rá, hogy a cigányként való megjelöléssel és a cigány–magyar különbség esszencializálásával miként lehet olyan helyzetekre reagálni, amelyekben a korábbi hierarchikus, de kimondatlan viszony megkérdőjeleződik. Például hogyan lehet az alárendeltek mobilitási törekvéseit delegitimálni, és fenntartani egy olyan diskurzust, amelynek szerepe az, hogy hitelesítse „a magyarság" kulturális, morális, sőt biológiai felsőbbrendűségét.

Könyvünkben a nacionalizmus legáltalánosabb kérdéseit illetően azt a nézetet valljuk, hogy a nemzet nem szubsztanciális és történetileg nem állandó. A nemzet, meggyőződésünk szerint, változó, sőt, olykor versengő diskurzusokba ágyazott szimbolikus konstrukció, amely bizonyos körülmények között más reprezentációs rendszerekhez képest háttérbe szorul, máskor pedig bizonyos strukturális viszonyok és kulturális körülmények hatására előtérbe kerül, sőt megújul, korszerű formát ölt. Legújabb, a félperiférias kapitalizmusra (amit kissé ironikusan lassú kapitalizmusnak is nevezhetnék, ha Holmes okkal használta a gyors-kapitalizmus fogalmát a nyugat-európai gazdasági-társadalmi rend megnevezésére) jellemző, bizonyos tekintetben a globális jelenségekre,

más tekintetben a helyi válságjelenségekre adott válaszokként született formáját újnacionalizmusnak nevezzük. Könyvünkben a magyarországi újnacionalizmus jelenségére vonatkozóan három egymással összefüggő strukturális magyarázatot adunk. A posztszocialista és félperifériás kapitalizmus gazdaságának és munkaerőpiacának átrendeződése a társadalom jelentős részének, elsősorban az alsó- és alsóközéprétegeknek, kékgalléros munkásoknak a lecsúszásával, jelentős egzisztenciális és szociális veszteségeivel járt. A deprivációs tapasztalatok és szociális sérelmek megnevezésre, megfogalmazásra vártak, amit egy feltörekvő, a maga helyét a politikai establishmenthez viszonyítva megteremteni vágyó fiatal politikai elit ismert fel, illetve nekik sikerült megteremteni egy olyan politikai nyelvet, amely egyszerre elégíti ki a sérelmek megnevezésére és a morális rend helyreállítására vonatkozó igényt. Ugyanakkor Magyarországon a szélsőjobboldali aktorok már egy olyan nyelvet, kulturális kódrendszert vehettek használatba, amelyen az egyre terebélyesedő kulturális ipar, a médiumok és civil szervezetek már egy-másfél évtizede dolgoztak, igen jelentős sikerekkel. Strukturális magyarázatunk harmadik pillére ennek az identitásiparnak és mediális környezetnek az erőssége, amely a magyarság rekonstrukciójával olyan kulturális kódot hozott létre, amely a státusától, önbecsülésétől megfosztott társadalmi csoportok számára szimbolikus erőforrásokhoz való hozzáférést ígér.

Az általunk kínált értelmezés második része ezzel a nyelvvel, diszkurzív valósággal függ össze. Az állítjuk, hogy a nemzet a mindennapi társadalmi gyakorlatokhoz és a fentiekben jellemzett identitásiparhoz kapcsolódó diszkurzív konstrukció, amelynek két konstitutív eleme van: egyrészt az azonosság megteremtésére irányul, amivel kapcsolatban egy historizáló és egyben autenticizáló beszédmódot működtet. Ez a beszédmód a területvesztésre és –helyreállításra, valamint a magyar kisebbségek objektivációjára és viktimizációjára fókuszál. Az újnacionalizmus második diszkurzív stratégiája az ellenségként felfogott másság megteremtésére irányul, amivel kapcsolatban egy esszencializáló és deklasszifikáló beszédmódot működtet. A mediális ellenségdiskurzusok kisebbik, míg a hétköznapi beszéd nagyobbik részének ellenségdiskurzusai a romákra irányul, velük kapcsolatban pedig egy rasszizáló beszédmódot közvetít. Mind az autenticizáló, viktimizáló, mind az esszencializáló, rasszizáló diszkurzív logikáról azt állítjuk, hogy hatása túlmutat a két etnikai alteritás bemutatásán, és jelentősen befolyásolja az újnacionalizmus diszkurzív logikáját.

Elemzésünk harmadik megközelítése nyomán, amellyel az újnacionalizmus performatív jellegét hangsúlyoztuk, arra a következtetésre jutottunk, hogy az újnacionalizmus a társadalom jelentős részében meglévő közösségigényre

válaszol, nemcsak abban az értelemben, hogy képzelt közösségeket teremt, hanem abban is, hogy közösségi cselekvéseket legitimál, sőt indukál is, amennyiben a másokért való cselekvésre, szolidaritásra ösztönöz. Az így létrehozott nemzetélmények egyik része az autenticitás keresésre ad választ, a másik részének pedig a veszélyérzet az érzelmi motivációja. A veszélyeztetett értékek és a veszélyben levő nemzet elképzelése legitimálja azokat a kollektív cselekvéseket vagy mediális performatívumokat, amelyek a nemzet megvédését szolgálják. A nemzeti élményhez való hozzáférés általában közösségi formában történik. Az újnacionalizmus esetében azonban nagyon fontos az élményhez való egyéni hozzáférés (zenehallgatás, öltözködés vagy utazás formájában), ami azt mutatja, hogy a nemzeteszmét nem csak a lecsúszó rétegek társadalmi igényeihez, hanem a középosztályi és ifjúsági fogyasztói igényekhez is hozzá lehetett igazítani.

A nacionalizmus új keretekben: Politikai vagy kulturális fordulat?

Populáris emlékezetpolitikák és az újnacionalizmus: a Trianon-kultusz társadalmi alapjai[1]

FEISCHMIDT MARGIT

Ebben a fejezetben annak próbálunk meg utánajárni, hogy a magyarországi újnacionalizmus egyik legfontosabb jellemzőjének tartott populáris vagy hétköznapi emlékezetpolitika miként működik, és milyen hatással van a nemzeti identitáspolitika tágabb kontextusára. Ezen belül arra a kérdésre keresünk választ, hogy milyen társadalmi magyarázatai vannak a trianoni trauma jelképi és diszkurzív újraéledésének, illetve a Trianonnal és a történeti Magyarországgal kapcsolatos politikai és kulturális mítosztermelésnek. A választ a rituális és szimbolikus antropológia segítségével igyekszünk megadni, sok tekintetben egy előttünk járó antropológus, Hofer Tamás nyomdokain járva, aki az 1848-as forradalom mítoszainak szerepét, és kiváltképpen a március 15-ével kapcsolatos rituális emlékezet jelentőségét hangsúlyozta a magyar rendszerváltás dramaturgiájában.

Megközelítésünk ugyan tekintettel van rájuk, mégis különbözik a Trianonnal foglalkozó történészek perspektíváitól. Leginkább az határozza meg, hogy egy olyan kutatás anyagára támaszkodva tesszük fel a történeti szimbólumok újrahasznosításával kapcsolatos kérdésünk, amely a szociálantropológia és a populáriskultúra-kutatás megközelítéseit igyekszik alkalmazni a nacionalizmus új formáinak tanulmányozásában. Régóta tudjuk, hogy a történelmet, és különösen azt a történelmet, amely a társadalom történeti tudatát alakítja, nem kizárólag, sőt, nem is elsősorban szaktörténészek írják. Az emlékezet, különösen a nemzet közös emlékezetének fenntartása, reprodukciója és adott helyzetekben annak átalakítása politikai kérdés, amit általában az állam – a nemzetállam – tart ellenőrzése alatt. Van azonban a történeti tudatnak és a történelemmel kapcsolatos társadalmi diskurzusoknak egy olyan része, amely sem nem

[1] E tanulmány első változata megjelent egy Szarka László köszöntésére született tanulmánykötetben (Feischmidt 2013), újraközléséhez a kötet szerkesztői hozzájárultak. Köszönöm.

szaktudományos, sem nem az állami emlékezetpolitika része, műkedvelő történészek vagy a szakmától távol álló intézmények alkotják, akik a történeti emlékezethez, azon keresztül pedig többnyire a tágabb identitáspolitikai kérdésekhez kívánnak ezáltal hozzászólni.[2] Ezt az állami kontroll alól kiszabadult emlékezetpolitikát elsősorban az emlékművek példáján elemezte György Péter is, aki a következő megállapítást fogalmazta meg: „(...) *átszakadt a gát, a történelmi emlékezet ma mindenkié. Ha egy-egy művész megérti, hogy milyen léptékű alkotást és költségvetést terhelhet egy helyi közösségre, akkor olyan mennyiségű művet hozhat létre, mint Varga Gábor* (a Szabadiban 2008-ban felállított Trianon emlékmű alkotója – a szerző megjegyzése). *A historikus panasz, fájdalom, gőg és dicsőség pátoszmintái (...) gyakorlatilag elöntötték az országot*" (György 2013: 195).

A köztörténelem társadalmi vonatkozásairól kívánja folytatni a gondolkodást a jelen tanulmány, elsősorban abban az összefüggésben, amely a köztörténelem és a nacionalizmus populáris – tehát nem állami, sőt nem is mainstream, hanem nagyrészt különböző szubkultúrákban gyökerező és részben a politika radikális alternatíváival összefüggő – formái között fennállnak. Miroslav Michela és Zahorán Csaba a Limes folyóirat számára szerkesztett konferenciakötet előszavában arra a párhuzamosságra és ugyanakkor rivalizáló viszonyra hívták fel a figyelmet, amely a szlovák és magyar emlékezetpolitika között Trianon kérdésében fennáll. Az érsekújvári konferencia előadói a szerkesztők szerint „*nem a történelmi Magyarország felbomlásának okait és következményeit kívánták elemezni, hanem inkább arra összpontosítottak, hogyan van jelen mindez a szlovák és magyar társadalomban, miképp 'élnek' a történetekről alkotott elképzelések.*" Mivel kutatói szándékunk nagymértékben egybecseng a fent idézett céllal, írásunkat abban a referenciális keretben helyezzük el, amit e konferencia előadói és az eddig publikált tanulmányok létrehoztak. Ezt a keretet két további fontos hivatkozással, Gyáni Gábornak a köztértelemről írott munkáival, különösen azoknak a Trianon emlékezetével kapcsolatos aspektusaival és azzal az értelmiségi vitával egészítjük ki, amely a Trianonnak emléket állító állami ünnep 2010-es megalapítása körül, elsősorban a közéleti lapokban alakult ki.

Az e vita középpontjában álló egyik legfontosabb kérdés az emlékezet különböző formáinak egymáshoz való viszonyát boncolgatja, illetve ezzel kapcsolatban fogalmaz meg állításokat. Az egyik megközelítés szerint Trianon

---

[2] A történelem politikai felhasználásáról lásd Hartog és Revel szerk. 2006, Hobsbawm 1989, a köztörténelemről: Black 2005, Gyáni 2012. Magyarországon Gyáni Gábor foglalkozik a köztörténelemmel (*public history*), amely meglátása szerint elsősorban Trianon, 1956 és az őstörténet vonatkozásában alkot az akadémiai beszédmóddal párhuzamos vagy konkurens diskurzusokat. (Gyáni 2011, 2012).

vonatkozásában a társadalmi emlékezetben a máig megőrzött trauma az, ami a mai emlékezetpolitikai aktivitást indokolja. Ez az állítás elég közel áll ahhoz, ahogyan a politika érvel a Trianon-kommemoráció szükségessége mellett. Ugyanakkor a szaktudósok egy része is egyetért vele. Mi sem mutatja ezt jobban, mint az, hogy a Trianonnal kapcsolatos szakcikkek jelentős része a veszteség nagyságával, az ország működésére és a magyar nemzeti tudatra tett hatásával kapcsolatos állításokkal indít, avagy egy fontos pontján erre vonatkozó megállapításokat tesz.

A társadalmi emlékezetben őrzött trauma elismerése és a szaktörténészi érvelés nem zárják ki egymást. Romsics Ignác *Trianon és a magyar politikai gondolkodás* c. írásában tömör áttekintést ad a 20. század három nagy időszakának, a Horthy-korszaknak, az 1945 és 1947 közötti koalíciós időszaknak és a Kádár-korszaknak a Trianon-felfogásáról. Megállapítja, hogy a Horthy-korszakban domináló revíziós politikát két módon támasztották alá: a magyarság kulturális és politikai fölényét igazoló historizáló érveléssel, valamint az etnikai szempontot a földrajzival összekapcsoló érveléssel – ez utóbbi a Közép-Duna medencét földrajzi és gazdasági egységnek mutatta be. Ezzel Romsics két gondolkodásmódot különböztet meg a korszakra vonatkozóan: egy etnikait és egy birodalmit. (Kevesen voltak és szellemi renitenseknek számítottak azok, mint Németh László vagy Jászi Oszkár, akik egyikhez sem tartoztak. Az ő gondolkodásukat az a belátás határozta meg, hogy a Monarchia és azon belül Magyarország felbomlása elkerülhetetlen volt [Romsics 2010: 8-9]). A korábban kevesek által támogatott baloldali alternatívát helyezték a politikai gondolkodás főáramába a II. világháborút követő koalíciós korszakban, a revíziós korszak negatív következményeivel leszámoló kritikai gondolkodás pedig legteljesebben Bibó István esszéiben fogalmazódott meg. A „saját revizionistáinkkal és soviniszta-inkkal való leszámolás" szándéka az államszocializmus első évtizedeiben minden más interpretációs lehetőséget maga alá rendelt, például a háborús veszteségek traumáját, gyászát is, beleértve Trianont és a zsidóüldözést is. 1956 után, az ország nemzetközi elszigeteltségét orvosolandó, a magyar külpolitika a környező országok felé tett gesztusokat, amelyekre azonban Romsics szerint Románia és Csehszlovákia azonnal az ott élő magyar kisebbség intézményeinek, a nemzetiségi kultúra feltételeinek drasztikus redukálásával reagált. Az enyhülés és a nemzeti gondolat, valamint ezzel együtt a határon túli magyarok iránti felelősség kérdése a hetvenes évektől kezdve tér vissza a magyar politikába és közbeszédbe. Fontosnak látjuk hangsúlyozni, hogy Romsics megközelítésében a történeti megbékélés és a határon túli magyarok ügye egy időben és egymással összefüggésben merült fel. Trianon társadalmi és történelmi emlékezetének

viszonyával kapcsolatban karakteres, nem a múltból, hanem a mai felhasználás megértésének szándékából fakadó álláspontot képvisel Kovács Éva. A saját polemikus publicisztikai írásához fűzött kommenteket idézve állapítja meg: *„Könnyen belátható, hogy Trianon emléke már réges-rég nem az elsődleges tapasztalatból táplálkozik és nem is kommunikatív emlékezetünk része. Trianonra személyesen nem emlékszik már szinte senki. (...) Amit ma Trianonról tudunk, az a kulturális emlékezet része. (...) Trianon emlékezethely Pierre Nora-i értelemben, vagy történetpolitika"* (Kovács 2010: 50). Kovács Éva szerint ez a történetpolitika bizonyos mai vágyakat önt a történeti elbeszélés formájába: *„A mai trianonozás eszerint ideológiai műfaj, mely a történelmi vitákat a politika szolgálatába állítja, s ezzel megfelelő attitűdöket önt új formába. Esetünkben ezek a beállítódások sajnálatos módon nem a patriotizmus, hanem a xenofóbia, a revansvágy és a ressentiment minden társadalomban többé-kevésbé honos érzelmeit erősítik fel"* (i.m.: 50). A Trianon kollektív traumaként való felfogásával vitatkozó Kovács Éva a fogalom eredetét követve pszichoanalitikusokra hivatkozva állapítja meg, hogy Trianont kollektív traumaként értelmezni csak a kollektív nárcizmushoz képest lehet: *„A kollektív nárcisztikus sérülés a magyarok számára abban állt, hogy a Kárpát-medencei vezető pozíciójukat elvesztették, egyszer és mindenkorra"* (i.m.: 52). A Trianon Emléknapban megtestesülő legújabb emlékezetpolitika hatásáról Kovács kritikusan így fogalmaz: *„Trianon állandó diszkurzív-performatív előhívása, amely ezentúl már kötelezően ölt testet az iskolai Trianon-emléknapokban is, a pszichológia nyelvén szólva valójában nem más, mint felelőtlen, nárcisztikus neurózis, a múlt feldolgozása helyett"* (i.m.: 53).

Kovács Éva az általa *trianonozás*nak nevezett népszerű köztörténelmi diskurzus okát a holokausthoz való viszony tisztázatlanságában látja: *„Magyarországon azért lehet trianonozni, mert a holokauszthoz való viszony a közkultúrában legalábbis nem egyértelmű: antiszemita áthallások szinte minden társadalmi csoportban, politikai formációban és médiában előfordulhatnak. Az osztrákok társadalmi traumája a hitleráj, a Heldenplatz és a lágerek sűrű hálózata az ország egész területén. Magyarország e traumát nem élte át, s hiába tanulta meg később, mi történt a magyar zsidókkal, a lecke nem sebezte meg. Így aztán gátlás sem jött létre, amely a két világháború közötti időszakba való visszavágyást, a trianonozást megakadályozná"* (Kovács 2011).

Gyáni Gábor egyetért Kovács Évának a Trianon-kultusz jelentőségének a holokauszt tisztázatlan és feldolgozatlan emlékezetével való összefüggéséről tett megállapításával, de több magyarázatát látja annak a népszerűségnek, ami maga így jellemez: *„nem akad Trianon emlékén kívül még egy olyan magyar történelmi referencia, amely hasonló erővel tudná betölteni a par excellence magyar emlé-*

kezeti hely szerepét". Ezek közül ezen a helyen kettőre szeretnék utalni: az egyik Trianonnak a magyar nemzeti „mester-narratívának" a tragikus tónusába való illeszkedése. A másik pedig az, hogy aktuális tanulsággal szolgál Magyarország és a nagyvilág, mindenekelőtt Magyarország és a Nyugat, valamint Magyarország és a környező országok közötti viszonyra vonatkozóan (Gyáni 2012). Azért idéztem ezt a két szempontot, mert összefüggnek azokkal a magyarázatokkal, amelyeket magam a kulturális innováció illetve újrahasznosítás, valamint a társadalmi rekontextualizáció felől közelítve fogok megfogalmazni a Trianon-kultuszra vonatkozóan írásom egy későbbi részében.

Gyáni Trianonnak emlékezethelyként való működését Hofer Tamásnak a *Magyarok „Kelet" és „Nyugat" között. Nemzeti jelképek és legendák* című, Néprajzi Múzeum-beli kiállításának tanulságaira utalva elemzi. Hofer Tamásnak volt azonban egy másik írása, amelyben a társadalmi és kulturális emlékezet, illetve emlékezetpolitika viszonylatában fogalmazott meg időtálló megállapításokat. Hofer a magyar rendszerváltás egyik legkomolyabb antropológiai értelmezését adta, március 15-ét a rendszerváltás rítusaként elemezve. Nem feltételezi, hogy 1848. március 15-e élne még a 20. századi magyar társadalmi emlékezetben, hanem március 15-ét történeti metaforaként vagy történeti szimbólumként értelmezi. Megítélésem szerint Trianonra is hasonló történeti szimbólumként érdemes tekinteni. És ha ezt tesszük, máris álvitának fogjuk látni azt, hogy traumatikus-e a magyar társadalom Trianon-emlékezete, illetve, hogy ez a trauma diktálja az emlékezetpolitikát, avagy fordítva, a politikának van szüksége bizonyos emlékhelyekre, és ezt legitimálja a traumára való hivatkozással.

Ebben a tanulmányban azt az állítást fogalmazzuk meg, hogy trauma valóságos, de más, sokkal primérebb társadalmi oka van, mint Trianon emlékezete. Trianon pedig nem más, mint jelkép, egy nagyon erős emocionális konnotációkkal bíró kulturális jelkép, aminek közvetítésével aktuális társadalmi traumákat lehet megjeleníteni, elmondani, méghozzá úgy, hogy az sokakat mozgósítson. Amiként március 15-ére igaz volt 1989-ben az, hogy társadalmi erejét az adta, hogy különböző értelmezésekben élt a társadalomban (volt egy hivatalos, államszocialista és volt egy ellenzéki verziója), Trianonnal is ugyanaz a helyzet: van, aki számára személyes, érzelmi jelentőséggel bír („akiknek fáj"), és van, akit irritál, bosszant vagy minimum terhes. Közös bennük az, hogy egyikük számára sem közömbös, ilyen vagy olyan irányban, a magyar társadalom jelentős részét mozgósítani képes.

Hofer Tamás szerint március 15-e ereje abban rejlett, hogy 1848-on túl 1956 emlékezetét is megmozgatta, aktiválta 1989-ben. Trianon emlékezete hasonlóképpen húz maga után – vagy inkább tol maga előtt – valamit, ami túlmutat

önmagán: egy a mainál területileg, világpolitikai státusát és rangját tekintve jelentősebb ország (Nagy-Magyarország) emlékezetét. Hofer Tamás Victor Turnerre támaszkodó rituselemzésével arra hívta fel a figyelmünket, hogy a történeti metaforáknak és a velük összekapcsolódó rituális készleteknek milyen erejük van akkor, amikor egy társadalom krízishelyzetben van. A társadalmi drámák vagy a rituselemzés egy másik klasszikusát, Van Gannepet idézve az átmenet rítusai hajlamosak azon az úton járni, amit korábbi hasonló helyzetek kapcsán már kidolgoztak. Ennek oka, hogy *„a társadalmi drámák maradandó nyomot hagynak az emberekben. A lefolyásuk során kialakult konfrontációt, szakadást, kiegyezést kifejező metaforák, rítusok megmaradnak az emlékezetben, és belekerülnek abba a forgatókönyv-repertoárba, amit egy következő dráma megoldásánál elővehetnek. Ez az elképzelés közel áll ahhoz a felfogáshoz, mely a kultúrát szerszámosládának tekinti, benne szimbólumokkal, történetekkel, rítusokkal, világfelfogásokkal, melyekből szükség szerint különféle konfigurációkban 'cselekvési stratégiák' állíthatók össze. Az egyes társadalmak kulturális szerszámosládájának más-más a tartalma, s ez befolyásolja cselekvésüket. A kultúra eszerint nem annyira irányítja az emberek cselekvéseit, hogy célokat, értékeket tűz ki elébük, hanem eszközkészletet, cselekvési stratégiákat ad a kezük ügyébe, s az emberek – így az elmélet – hajlandók olyan célokat választani, amelyeknek eléréséhez el vannak látva a szükséges kulturális eszközökkel"* (Swidler 1986, itt Hofer 1992: 46).

Húsz év múltán folytatni szeretnénk azt a gondolkodást, amit Hofer Tamás kezdett el a történeti szimbólumok és rítusok elemzésével 1989. március 15-e kapcsán. Az általa alkalmazott elemzési stratégiát, ami e jelképeknek a hatalomért folytatott küzdelemben betöltött szerepére irányult, ugyancsak követni szeretnénk. 1992-es írásának zárómondatában *„a történeti tudat és a nemzeti-társadalmi identitás szimbólumaiért vívott harcra – általában a 'szimbolikus mező' jelentőségére"* hívta a figyelmet. Amíg azonban 1989. március 15-e kapcsán a szimbolikus mezőben való mozgás progresszív szerepét lehetett hangsúlyozni a „magyar átalakulás" szempontjából, Trianon emlékezete sokkal ellentmondásosabb, leginkább egy elhúzódó társadalmi válság kifejeződése, illetve a megoldására tett kezdeményezés, amely a lealacsonyított, megalázott kollektív önbecsülés számára a valóságos időben és valóságos térben való cselekvés helyett kínálja fel a rituális, szimbolikus helyreállítás alternatíváját.

A tanulmány további részeiben a Trianonnal kapcsolatos új állami emlékezetpolitikát és azokat a populáris történelmi diskurzusokat és performanszokat vizsgáljuk, amelyek különböző szubkulturális intézményi keretek között törekednek Trianon emlékezetét átalakítani és egyben mindinkább uralni is. Ezen keresztül annak megértésére teszünk kísérletet, hogy miként történt meg a

Trianon-téma emancipálása, hogyan vált tabuból a kulturális és társadalmi ellenállás központi szimbólumává, és mindeközben milyen társadalmi jelentések és funkciók társultak hozzá.

Ha el tudjuk fogadni azt, hogy nem a kilencven évvel ezelőtti esemény máig élő (társadalmi vagy kommunikatív) emlékezete, hanem egy mai társadalmi állapot ad magyarázatot a szimbólum rehabilitálására, föl kell tennünk azt a kérdést, hogy miért erre a jelképre, miért éppen Trianonra volt szükség? A válasz egyik része könnyen levezethető Hofer érvelését követve: mert minden társadalomnak van egy szimbolikus repertoárja, amely úgy működik, mint egy szimbolikus szerszámosláda, s a revizionista szimbólumok, emlékművek, ünnepek, versek, dalok nagyon gazdag szimbolikus készletet alkotnak. Ugyanolyan gazdag készlet ez, mint a március 15-i, csak míg az utóbbi a haladásként érzékelt polgári demokrácia tradícióját teremti meg, Trianon a kollektív veszteségek, a társadalmi, gazdasági lecsúszás érzékeléséből fakadó frusztrációk szimbolikus inverzióját valósítja meg. Trianon annak a Magyarországnak a jelképe, amely a válságra adott válaszként az etnikai és történeti egységet alkotó nemzet elképzelt nagyságát választja. A frusztrációt, kicsinységet és csalódottságot lehetne más nemzeti szimbólummal is kifejezni (a magyar nemzeti repertoár különösen gazdag a veszteségek jelképeiben), csakhogy: Trianonnak van egy gazdag referenciális kerete, az a bizonyos szerszámosláda zsúfolásig tele van. Hiszen a két világháború közötti revizionista politika és konzumkultúra létrehozott egy gazdag jelképrendszert, amely a legünnepélyesebbtől (emlékművek, rítusok) a leghétköznapibb (térképek, utcanevek, turisztikai emlékek, dísztárgyak) módokig tárgyiasult.[3]

Ezeket nem használta ugyan két nemzedék, a revizionista nóták, a magyar hiszekegy, a Nagy-Magyarország térképek emléke mégsem olyan távoli, hogy kisebb erőfeszítéssel ne lehetne előhívni, és mai célok szolgálatába állítani. A mai célok azonban a korábbiaktól eltérőek, a rehabilitált revizionista jelképek elsődlegesen nem a politikai revízió kérdését akarják újra megnyitni, hanem általánosabb jelentésre tesznek szert: egy korszak hangulatát megidézve, szimbolikus értelemben abból táplálkozva az ellenállás mai formáit legitimálják. Ilyen formán a „nemzeti ellenállás" jelképei lesznek, ami egy régi, etnikus és historizáló nemzetfogalmat emel át a mai valóságba. Ennek a kulturális szerszámosládának a rehabilitálását, felújítását végzik el a múzeumok, történelmi

[3] Erről lásd Zeidler Miklós munkáit, leginkább Zeidler 2002 és 2010, legutóbb pedig bizonyos vonatkozásairól György 2013.

magazinok, együttesek és a matricagyártó cégek. Hogy miként, arról ennek az írásnak a második fejezetében fogunk szólni.

A „miért éppen Trianon?" kérdésre adandó válaszunk második része abból a fejezetből fog kiderülni, amelyben a jelkép politikai felhasználásának alternatíváit vizsgáljuk, azt állapítva meg, hogy Trianont a radikális szélsőjobboldali politika különböző formációi tették azzá, ami: a legalapvetőbb politikai konszenzusok, illetve tabuk megsértésére, felforgatására irányuló politikai cselekvés jelképévé. Ettől természetesen eltérő, sőt, bizonyos értelemben ezt semlegesítő vagy felülíró politikai szándékok is vannak, ilyen például a 2010-ben megalakult konzervatív kormányzat szándéka, amely a diskurzus történeti aspektusából visszavéve arra a jelenbéli üzenetre fókuszál, amely a Trianonban létrejött szétszakítottság dacára a különböző országokban élő magyarok összetartozására irányul. Ezzel együtt úgy tűnik, hogy ez a diskurzus és a hozzá tartozó performatív, kommemoratív gyakorlat kevésbé jelentős, kevésbé hatásos, mint az, amit a szélsőjobboldali szervezetek folytatnak.

A kérdésre adott harmadik válaszunk elsősorban a jelkép társadalmi jelentését megalkotó diskurzusok elemzéséből bontjuk ki az írás harmadik részében. Trianon közvetetten utal az elveszített ország területi nagyságára, politikai és kulturális fölényére. Miként már fentebb említettük, Trianon és Nagy-Magyarország jelképei párban működnek, kölcsönösen feltételezik egymást. Együtt fejezik ki azt, hogy a válságosnak, frusztrálónak érzett jelennel szemben alternatívát jelenthet a Magyarországról és a magyar nemzetről alkotott felemelő, elismerő, önbizalmat és erőt sugalló múltbéli kép. Innen visszatekintve érthetjük csak meg, hogy mi a magyarázata a konzervatív kormányzat emlékezetpolitikájának, annak, hogy dacára a revizionizmustól való elhatárolódásának, állami emlékünneppé tette a Trianoni Békekötés napját. Ugyanis a Trianon-kultusz népszerűségét, gyorsan létrejött társadalmi támogatottságát csak így tudja kezelni.

Tanulmányunk fő állítása tehát, hogy egy újabb társadalmi válság váltja ki a korábbi kollektív trauma jelképeire, emlékére való igényt. A Trianon-kultusz hihetetlenül gyors terjedése a jelkép jelentésének összetettségéből származik, s nemcsak a mai veszteségekre rímelő, kilencven évvel ezelőtti gyásszal kapcsolatos társadalmi érzelmeket tudja felidézni, hanem annak a dicsőségnek a tudatát, a vele együtt járó büszkeséget és önérzetet is, amely 19. századi eredetű, de a két világháború között megerősödött magyar nacionalizmus által létrehozott etnikai és történeti alapokon álló nemzeti önkép része volt.

Trianon: az extraterritoriális nemzet állami jelképe

Trianon emlékezetével kapcsolatban az utóbbi évek egyik legjelentősebb változása kétségtelenül a magyar állam beszédmódjának, hivatalos emlékezetpolitikájának átalakulása. Ez azonban egy még fontosabb és átfogóbb változást jelzett előre a nemzetpolitika területén. Azután, hogy 2010-ben a konzervatív jobbközéppárt, a Fidesz megnyerte a választásokat, majd kétharmados többséggel kormányt alakított, a Magyar Országgyűlés szinte azonnal törvényt alkotott Trianon emlékezetéről, és a békediktátum napját a Trianon által szétszakított magyar közösségek összetartozásának emléknapjává tette. A Törvény a Nemzeti Összetartozás melletti tanúságtételről (2010. évi XLV. törvény) preambuluma az *„1920. június 4-én aláírt békediktátumot"* *„a magyarság egyik legnagyobb történelmi tragédiájá"*-nak nevezi, amely *„máig megoldatlan politikai, gazdasági, jogi és lélektani problémákat okozott"*. A Trianonra való emlékezés részeként kifejezi a tiszteletet mindazok előtt, akik *„a méltánytalan szétszaggattatása után áldozatvállalásukkal és teljesítményükkel lehetővé tették, hogy e tragédiát követően a magyarság mind szellemi, mind gazdasági értelemben képes volt újra megerősödni"*. A törvény második pontja állást foglal a revizionista politikával és a nemzetköziség ideológiájával szemben egyaránt, és megállapítja, hogy a *„problémák megoldását csak a nemzetközi jogi szabályok által kijelölt keretek között, demokratikus berendezkedésű, szuverenitásuk birtokában lévő, polgáraik és közösségeik számára gyarapodó jólétet, jogbiztonságot és a gyakorlatban is érvényesülő jogegyenlőséget biztosító, egyenrangú országok kölcsönös tiszteleten alapuló együttműködése eredményezheti."* A törvény harmadik pontja deklarálja *„a több állam fennhatósága alá vetett"* *„egységes magyar nemzetet"*, ami a magyar személyek és közösségek *„államhatárok feletti összetartozására"*épül. A törvény negyedik pontja a történeti önkritikát és a „nemzeti elkötelezettség" új formáit igyekszik összekapcsolni.[4] *„Magyar Köztársaság Országgyűlése kötelességének tekinti arra inteni a nemzet ma élő tagjait és a jövendő nemzedékeket, hogy a trianoni békediktátum okozta nemzeti tragédiára mindörökké emlékezve, más nemzetek tagjaiban okkal sérelmeket keltő hibáinkat is számon tartva, s ezekből okulva, az elmúlt kilencven esztendő küzdelmeiben az összefogás példáiból, a nemzeti megújulás eredményeiből erőt merítve, a nemzeti összetartozás erősítésén munkálkodjanak. Ennek érdekében az Országgyűlés június 4-ét, az 1920. évi trianoni békediktátum napját a Nemzeti Összetartozás Napjává nyilvánítja."*

[4] Amin (kizárólag) a Magyar Köztársaság határain kívül élő nemzettársak melletti elkötelezettséget érti (és például ugyanazokból a történelmi hibákból nem von le következtetéseket a demokrácia fontosságára és a hazai kisebbségek elismerésére vonatkozóan).

Sólyom László köztársasági elnök beszéde a trianoni békediktátum napján rendezett első állami ünnepen hangsúlyozta e történelmi esemény jelentőségét a magyar nemzettudat, a magyar államnak a magyar kisebbségi közösségekhez és a környező népekhez való viszonya szempontjából. Kiemelte, hogy az ünnep jelentőségét az adja, hogy az összetartozást kívánja deklarálni: *„A magyar nemzet tehát, mint kulturális nemzet Magyarországon, mint anyaországban, őshonosként a szomszédos államokban, s végül szórványként az egész világon él. Magyarország ugyanakkor maga is soknemzetiségű állam, amely a nemzeti és etnikai kisebbségeket államalkotó tényezőként ismeri el. Helyzetünkből számtalan feladat adódik. Most, amikor egységünkről teszünk hitet, szükséges legalább alapjaiban tudatosítanunk ennek a nemzetnek a mai szerkezetét, továbbá az anyaország feladatait, és a határon kívül élő nemzetrészek igényeit. De a tudás és az akarat nem elég. Kettős feladatunkat, egységünk fenntartását és a szomszéd népekhez való viszonyt érzelmileg is meg kell oldanunk. Ebben is új útra kell térnünk."*[5] Az önreflexív, talán még önkritikusnak is nevezhető hang, amely a környező népekhez való viszonyunkat értékelte, további demisztifikáló elemmel egészült ki, ami a nemzet képzelt egységére vonatkozik az „összatartozás napján". A szónok elismerte, hogy a magyar nemzet különböző országokban élő részei kulturális értelemben alkotnak egységet, miközben a kilencven éve tartó eltérő állami és politikai berendezkedés számos – például társadalmi, gazdasági és politikai – téren jelentős különbségeket eredményezett: *„A magyar nemzet mai képét az határozza meg, hogy kilencven év alatt az anyaországot körülölelő magyar kisebbségi közösségek más-más utat jártak be. Szétfejlődtek Magyarországtól és egymástól is. Mivel a szétválás a modern magyar nemzetépítés nagy közös élményei után következett be, a nyelvújításra, a reformkorra, az 1848-as forradalomra és a dualizmus államépítésére támaszkodó nemzettudat megmaradt integráló erőnek. A nemzetstratégia kidolgozásában egyrészt az anyaország nélkülözhetetlen szerepére, másrészt a nemzetrészek önállóságára és saját stratégiájukra kell építkeznünk. Vagyis nem Budapest irányít egy egységes ún. határon túli magyarságot.(...) A magyar nemzetnek nem etnográfiai zárványokat kell integrálnia, hanem olyan magyar közösségeket, amelyek eleve országukban és a régióban, továbbá a magyar nemzet többi részéhez való viszonyban, és az európai integráció lehetőségei között határozzák meg magukat."*

A törvény szövege különösen, de az elnöki beszéd is részben az arra való törekvést tükrözi, hogy a történelmi hagyományokra és a nyelvi-etnikai azonosságra épülő magyarságot felértékelje az állampolgári alapú nemzettel

[5] Sólyom László beszédét több helyen közölték, az idézet alapja: http://www.solyomlaszlo.hu/beszedek.html

szemben, és ezt összekapcsolja annak a történeti fordulópontnak az emlékezetével, amikortól a politikai és az etnikai értelemben vett nemzet nem alkot egységet. Ebben az értelemben az Összetartozás Ünnepe tekinthető az állampolgársági törvény módosítására vonatkozó törvény előkészítésének, illetve annak az eseménynek, amely évről évre megteremti, újrateremti a legitimitását az etnikai alapú állampolgárság intézményének. A két szöveg, amelyre elemzésem vonatkozott, illetve annak az állami ünnepnek a koreográfiája, amit megalapoznak, elsősorban a politikai szétdaraboltságra rácáfoló egységet hivatott építeni, és sokkal kevésbé foglalkozik azzal, ami szétesett, és a gyásszal vagy a nosztalgiával. Utóbbiak egy másik beszédmód, illetve emlékezési stratégia sajátjai, amivel a következőkben fogunk behatóbban foglalkozni.

Trianon: a köztörténelem mítosza

Míg az akadémiai történetírás Trianon-képét a politikatörténeti, eszmetörténeti és társadalomtörténeti kutatások (Ablonczy 2010, Kovács 2010, 2011, Michela és Zahorán 2010, Romsics 2010, Zeidler szerk. 2003, Zeidler 2002) újabb eredményei, illetve a tudásszociológiai kritika (Gyáni 2010, 2012) perspektívái gyarapítják, olyan nem állami és nem szigorúan véve tudományos intézmények, mint a várpalotai Trianon Múzeum, a Nagy Magyarország vagy a Trianoni Szemle című történeti magazinok, illetve a történeti témákat feldolgozó populáris zenei műfajok, különböző arányokban keverik a történeti professzionalizmus és a mítoszképzés elemeit. Közös ambíciójuk Trianonnak a kollektív emlékezetben őrizni vélt traumájának az elismerésére épülő újratárgyalása, olyan új emlékezetpolitika kialakítása, amely nem a történész szakma szabályai szerint működik, hanem az általuk értelmezett nemzeti érdekeket szolgálja. Közvetve tehát egy olyan nemzetfelfogás rekonstrukciója a cél, amely a Trianon-kép relációjában értelmeződik.

A Trianon kérdésével kapcsolatos köztörténelmi (*public history*) tevékenységek, illetve produktumok közül kiemelkedik a Trianoni Szemlét kiadó Trianon Kutatóintézet[6], amelyet 2007-ben alapított Fábián Gyula, a *Magyar Nemzet* főmunkatársa, Raffay Ernő történész, a Károlyi Gáspár Református Egyetem tanára, Zeke Gyula egykori rádiós, Sipos Endre képzőművész és az igazgatói tisztet betöltő Szidiropulosz Archimédesz. A folyóirat kiadását az

[6] Hozzá sok tekintetben hasonlít a Nagy Magyarország, amelynek kiadója, a Kárpátia Stúdió egy ideje egy portált is működtet (www.tortenelemportal.hu).

óbudai önkormányzat támogatta, a Nemzeti Kulturális Alap azonban kétszer is elutasította a pályázatukat, amiként az Országgyűlés megfelelő bizottságai is, 2013 év elején a megjelenés szünetelni látszik, illetve a folyóirat szerkesztői a Magyar Hírlap olvasóinak és az Echo Tévé nézőinek a támogatását keresik.[7]

Szidiropulosz Archimédesz, a Trianon Intézet igazgatója háromkötetes munkát írt Trianonról. Ennek egyik kötete „a magyar társadalom Trianon képéről" szól, amiben húsz értelmiségi, politikussal, közéleti szereplővel készült interjút közöl, illetve dolgoz fel (Szidiropulosz 2005). Értelmezésének egyik kulcsa Trianon és a nemzeti identitás viszonya, amivel kapcsolatban azt állítja, hogy a magyar nemzeti identitás olyan mértékben sérült Trianonban, hogy azóta sem állt helyre. A rombolás az államszocializmus ideje alatt folytatódott. A magyar nemzettudatot e két történeti trauma hosszú távon vakvágányra terelte: *„Trianon óta magyarázkodnunk kell, zavarba jövünk, ha a hazáról, a nemzeti hovatartozásról beszélünk. Nemzeti identitásunk Trianon óta elbizonytalanodott és eltorzult, a kommunizmus évtizedei a nemzeti érzést szinte gyökerestül iktatták ki, miközben a világon mindenütt az emberek legtermészetesebb érzése ma is a nemzeti hovatartozás"* (Szidiropulosz 2005: 398). Megállapítja a konszenzus hiányát Trianon kérdését illetően, aminek egyrészt nemzedéki okát látja, másrészt politikait. A legnagyobb problémát abban a „neoliberális", „globális" ideológiában ismeri föl, amely Trianont mind a közéleti, mind a tudományos kérdések közül kiiktatta: *„nem tudnak elszakadni attól a sztereotípiától, hogy minden Trianonhoz kapcsolódó gondolkodás, érzelmi viszonyulás vagy cselekvés a szélsőséget képviseli"* (Szidiropulosz 2005: 399). A szerző arra törekszik, hogy az általa látott két szélsőség között, amelyek közül az egyik a „kozmopolita tagadás", a másik pedig a „történelmi Magyarország visszakövetelése", egy „normális viszonyt találjon meg Trianonhoz", aminek lehetőségét azonban nem egy szakmához vagy egy megközelítéshez, hanem egy politikai és bizonyos mértékben kulturális hovatartozáshoz, a „konzervatív oldalhoz" köti: *„A konzervatív oldalon a téma egységesebb értelmezésével és felfogásával találkozhatunk. Itt határozottan állítják azt, hogy Trianon igenis része az életünknek, gondolatvilágunknak, róla elfeledkezni nem lehet. Árnyalatnyi különbségek természetesen itt is megragadhatók. Vannak, akiknek nemzeti érzületük kitörölhetetlen részét képezi ez a sorscsapás. Aki rendszeresen utazik az elcsatolt területek magyarlakta részeire, gyakran gondol erre, és ilyenkor például a határ túloldalára érve összeszorul a szíve. Mások radikálisabban közelítik meg a kérdést, amikor már nem csupán a retorika szintjén emlegetik Trianont, hanem a két háború közötti revíziós gondolat fogalomkészletét használva határozottan*

[7] http://www.magyarhirlap.hu/belfold/meg_is_szunhet_a_trianoni_szemle.html

beszélnek is róla, nemegyszer végletesen fogalmazva, s hirdetik a történelmi Magyarország újraéledésének lehetőségét" (Szidiropulosz 2005: 405).

Szakmailag még kevésbé beágyazott, emlékezetpolitikai aspirációi viszont még erőteljesebbek a Trianon Múzeumnak, amely 2004. június 26-án nyitotta meg kapuit a várpalotai Zichy Kastélyban. Az épület 2002-től van a Trianon Múzeum Alapítvány kezelésében, melyet 2001-ben hoztak létre. Az alapítvány kuratóriumának első elnöke Bayer Zsolt volt, tagja pedig Szabó Pál Csaba történész (a Szegedi Tudományegyetem tanára), akinek a múzeum programjának meghatározásában és a kivitelezésben meghatározó szerepe volt. A Trianon Múzeum célkitűzése *„a trianoni békediktátumban elszenvedett és igazságtalan sérelmek"* okait, hátterét a közönség elé tárni, abból a célból, hogy a látogató *„történelmünket Kárpát-medencei léptékben gondolja újra"*. Egyfelől ismereteket közvetít, miközben alacsony szakmai színvonalon megvalósított kiállító teret működtet, másfelől és legfőképpen történeti emlékhelyet kíván teremteni, abban az értelemben, ahogyan Mohács vagy Ópusztaszer az. A Trianon Múzeum azonban nem csak az „országvesztésre" emlékeztet, hanem a maga sajátos – elképzelt – módján vissza is akarja foglalni azt a területet, „a Kárpát-medencét", amelyet azonos történelmi tudattal rendelkező magyarok laknak. Ennek a közös történeti tudatnak a kulcsszimbóluma Trianon: *„Szembe kell néznünk vele: kultúránkat, nemzeti történelmünket csak Kárpát-medencei léptékben gondolkodva érthetjük meg, élhetjük át. A gyógyulás útja, hogy helyreállítjuk a lelkünkben a Kárpát-medencei tudatot.(...) Akárhol is húzódnak az emberi határok, tudatosítanunk kell, hogy a Nagy-Magyarországon mindenhol otthon vagyunk."* Ennek a múzeum tevékenységével erősíteni vágyott virtuális és történeti hazának a képe jelenik meg a múzeum honlapján, és a múzeum termeiben elhelyezett nagyon sok, különböző kivitelezésben megjelenő Nagy-Magyarország térképen. A térkép nagyvonalúan és egyszerűen inkorporálja a környező országok azon részeit, amelyek valaha a Magyar Királyságot alkották, közvetlen üzenetet fogalmazva meg a mai államhatárokról. S úgy látjuk, hogy a múzeumot egy kettős vagy kétértelmű beszéd jellemzi, amit a jelmondatul választott Hamvas Béla idézet fejez ki legjobban: *„Semmi lázadás. De semmit sem engedni."*

A múzeum állandó kiállításai emléket állítanak a hősiességnek, amit a magyar katonák tanúsítottak az első és a második világháború idején (*A magyar virtus és hősiesség relikviái*), a Horthy-korszak revizionista mozgalmainak (*A magyar revizionista mozgalmak történetéhez*), az 1918 után elpusztított köztéri nemzeti emlékműveknek – amelyek a dicsőséget sok esetben a környező népek leigázásával összekötve ábrázolják –, a *„trianoni fájdalom költőinek"*, Sajó Sándornak, Reményik Sándornak, Szeleczky Zitának, és *„az elszakított területek"*

1938-40 közötti visszatérését kísérő *„örömnek és mámornak"*.[8] A múzeum bizonyos termeiben nemzeti jelképeket megjelenítő művészeti és iparművészeti (az övegfestészettől kezdve a grafikán át a numizmatikáig) gyűjtemények láthatók, pl. a történelmi Magyarország címerei ólomüvegen. A múzeum néhány éve vándorkiállítással rendelkezik, amelyik 31 hatalmas tablón igyekszik bemutatni *„a magyar nemzet sorsát máig megpecsételő Trianoni békediktátum történetét és következményeit"*, amit máris sok, az ország különböző városaiban működő kulturális és egyházi intézmény látott vendégül.

A tárlat több funkciót igyekszik betölteni, egyrészt emlékhelyként működik, ahol az alapítók szándéka szerint a Trianon-megemlékezések történnek, és ahol a következő nemzedékek elsősorban iskolai látogatások formájában sajátíthatják el a nemzeti identitásfejlesztés szempontjából meghatározó jelentőségű trianoni leckét[9]. Ezt a tanulást elsősorban nem ismeretekkel, hanem vizuális eszközökkel és a megjelenített emóciókkal, a gyásszal és a büszkeséggel motiválják. Az emlékezés legfontosabb része a nosztalgia, a történeti tényként kezelt „nagyság" és „egység" felidézése: *„A barbár békediktátum egy gazdaságilag, földrajzilag, kulturálisan szervesen összetartozó, ezer szállal összeszőtt egységet tépett darabjaira. A felmérhetetlen gazdasági veszteségből az ország talpra állt a két világháború között. A lelki sebek azonban nem gyógyulnak, mindmáig elevenen hatnak – még akkor is, ha már sokszor nem is tudjuk azonosítani bajaink okát."*[10]

A múzeum, különösen az annak egyik termében berendezett állandó kiállítás révén emléket állít a revíziós mozgalmaknak (sokat idézve az akkori jelszavakat, mint *„Magyarország nem felejthet!"; „Semmi lázadás. De semmit sem engedni."; „Erdély a mienk."; „Igazságot Magyarországnak."; „Így volt, így lesz."*) és a revíziónak magának (a Trianonnál elveszített területek 1938 és 1940 közötti *„visszatérésének"*), amit a nemzeti önmegvalósítás momentumaként értelmez.

---

[8] A nemzeti egységet képviselő emberek, művészek, színészek, mérnökök, katonák, költők, írók, hétköznapi hősök stb. neveinek igen széleskörű felsorolása: pl. Apponyi Albert, Szeleczky Zita, Hollányi Julianna (festőművész), Hamvas Béla (író), Reményik Sándor (költő), Sajó Sándor (költő), Vargha Gyula (akadémikus), Székely Hadosztály, Kratochwill Károly, Wass Albert stb. http://trianonmuzeum.hu/site/index.php?option=com_content&view=article&id=20:varpalota-a-magyar-mult-vara-szi-utazasok&catid=8:archivum&Itemid=2

[9] Értelmezésünk sok szempontból egybecseng György Péter interpretációjával a múzeumról, aki viszont sokkal élesebbnek és karakteresebbnek látja a különbséget a Trianon Múzeum által megjelenített marginális és szubkulturális Trianon-emlékezet és a hivatalos, vagyis állami, illetve bizonyos esetekben önkormányzatok által támogatott emlékezetpolitika között (György 2013: 193).

[10] http://trianonmuzeum.hu/site/index.php?option=com_content&view=article&id=59:megnyilt-a-trianon-muzeum&catid=8:archivum&Itemid=2

Tanulmányunk szempontjából fontos felvetni azt a kérdést, hogy milyen mértékű állami és társadalmi legitimitásnak örvend a Trianon Múzeum, és az mit árul el kutatásunk fő kérdéséről, vagyis arról, hogy miként és milyen hatással történik meg a Trianon-szimbólum újrahasznosítása. A 2006 ás 2010 közötti szocialista kormányzat nem vett tudomást a kezdeményezésről, a 2010 utáni konzervatív kormányzatnak pedig ambivalens a viszonya a kultuszhelyhez. Egyfelől állami támogatásban részesítik (2011-ben 45 millióval, 2012-ben a Nemzeti Kulturális Alap 3 millió forinttal támogatta, majd a költségvetési tartalékból év végén még további 50 millió forint állami támogatásban részesült), másfelől azonban az állami megemlékezések közé felvett Trianon-emléknap rendezvényeit nem helyezik ki ide, dacára annak, hogy nincsen az országban más emlékezethely, amihez a többi nemzeti ünnephez és emléknaphoz (Holokauszt Emléknap, Kommunizmus Áldozatainak Emléknapja, Aradi Vértanuk Napja, március 15.) hasonlóan lokalizálható volna. A támogatásnak van azonban egy szimbolikus aspektusa, a nemzetpolitikáért felelős kormányzati vezetők egy, a múzeum honlapján található információ szerint „egyeztetnek" a múzeum vezetőivel *„a 2012-es és a távlati tervekről, az intézményfejlesztésről, a Kárpát-medencei programokról, valamint konkrét megállapodások is születtek".*[11]

A konzervatív média pozitívan viszonyul a Trianon-emlékhelyhez, de nem csak az alapítókhoz szervezeti értelemben is közel álló szélsőjobboldali médiumok, hanem a fősodorbeliek is. A Magyar Nemzet például így üdvözli a múzeumot annak megnyitásakor: *„Csaknem tizenöt évnek kellett eltelnie ahhoz, hogy Csonka-Magyarországon megnyithassa kapuját az első Trianon Múzeum."*[12] Illetve: *„Éveken keresztül üresen állt a várpalotai Zichy-kastély, mígnem néhány, történelmi értékeink megőrzését és széles körű megismertetését elsőrendű feladatának tekintő polgár kulturális-turisztikai központot hozott létre a városban."*[13]

A konzervatív média a Trianon Múzeum közötti pozitív viszony kulcsszereplője a Magyar Hírlapban és a múzeumot létrehozó Alapítvány vezetésében egyaránt kulcsszerepet betöltő Bayer Zsolt, aki a Magyar Hírlapban így fogalmazott: *„Ebben a múzeumban az a csodálatos, hogy a nemzeti emlékezetet el nem veszítő, arról lemondani nem hajlandó emberek hordták oda tárgyaikat. Tárgyaikat – emlékeiket. Trianonra, a trianoni aljas békediktátum tarthatatlanságára emlékező, arra figyelmeztető falvédők, újságok, plakátok – s még ezernyi apróság: gyufacímkék,*

---

[11] http://www.trianonmuzeum.hu/site/index.php?option=com_content&view=article&id=49:tamogatott-joevkep-allamtitkari-latogatas-a-muzeumban&catid=1:aktualis

[12] http://mno.hu/migr/megnyilt-a-trianon-muzeum-646042

[13] http://mno.hu/kulturpult/a-hazmesterszubkultura-ellen-683504

szalvéták, iskolai felszerelések, ceruzák, tolltartók, tankönyvek, képeslapok, ilyesmik. (...) Ilyesféle emlékeket gyűjtött össze a várpalotai Trianon Múzeum. S e mellé persze Trianon hiteles dokumentációját, a papírra vetett aljasságokat és hazugságokat. S az országon kívül rekedt, rekesztett nemzetrészek kollektív emlékezetét, azt a cudar, nyakas mégis megmaradást."[14]

Az emlékhely kapcsolatait és társadalmi beágyazottságáról a szakdolgozatában író András Hanga olyan intézményeket talált ebben a szerepben meghatározónak, mint a Magyar Nemzetőrség, a Palotai Turul Társaság, a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom, a Jobbik, a Szent Korona Társaság, a Magyarok Világszövetsége, valamint a Romantikus Erőszak nemzeti rockegyüttes (András 2013). Ezek közül a HVIM és a Jobbik pozitív, elfogadó viszonya a legjobban dokumentálható. Mindkettő számára a Trianon Múzeum a június 4-i megemlékezések központja.

A közvetlen intézményi kapcsolaton túl ugyancsak, vagy talán mondhatjuk, még inkább jelentős az a szellemi kapcsolat, amely a várpalotai Trianon-emlékhely és a nemzeti rockzene között fennáll. E könyv másik fejezetében bővebben foglalkozunk az ún. nemzeti rockkal, vagyis az újnacionalizmus populáris – zenei – kultúrájával (Feischmidt és Pulay 2013). A dalszövegek elemzése nyomán arra a következtetésre jutottunk, hogy azok jelentős része érzelmi csúcspontját Trianon, illetve a Trianoni Békeszerződés okozta veszteségek megidézésével éri el. Trianon összefüggésében az elvesztett országrészek miatti gyász és az ország határain kívül élő magyarok miatti aggodalom fogalmazódik meg, többnyire a nemzeti örökség részének tekintett helyek megnevezésével. Vannak azonban olyan dalok is, amelyek a revizionizmust direktebb formában fogalmazzák meg, a leggyakrabban a két világháború közötti revizionista politika jelmondatainak felidézésével.

Ebben a fejezetben azt mutattuk be, hogy az emlékezetipar populáris formái, amelyek a félprofesszionális történettudományt művelő magazinoktól a múzeumnak nevezett történeti emlékhely-alapításon át a populáris zenéig terjednek, miként rehabilitálják azt a szimbolikus készletet, „szerszámosládát", amely alkalmassá teszi a Trianon-témát arra, hogy a magyar újnacionalizmus mitikus motorjaként (Armstrong 1982) működjön. Azt állítottuk, hogy a történeti professzionalizmus e szcéna lényegéből adódóan alárendelődik a mítoszalkotásnak és annak az identitáspolitikának, amelynek erre a mítoszra szüksége van. De míg itt a Trianon-diskurzus elsődleges célja az ebben a fejezetben tárgyalt köztörténelmi kontextusban a történelemszemlélet átalakítása, tehát

[14] http://www2.magyarhirlap.hu/hatter/mire_jok_a_csetreszek.html

egy emlékezetpolitika, a következő fejezetben tárgyalandó esetekben a viszony fordított: az elsődleges szándék politikai, és annak alárendelten alakítják Trianont olyan szimbólummá, amely ezt a politikát szolgálni tudja, képviseli. A politika két irányáról és ezzel együtt két intézményi alakítójáról beszélünk: a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalomról, amely egy militáns és egyben militarista hangot honosított meg a magyar közéletben, Trianon kérdésében pedig a revíziót képviseli; továbbá a Jobbik Ifjúsági Mozgalomról lesz szó, amely helyi szervezeteiben a Trianon- megemlékezésekre fókuszálva a nemzeti ünnepek új generációját hozta létre, amit az alulról való szerveződés, a nemzet nevében való közösségi aktivitás jellemez. Minden esetben kiindulópontként az említett intézmények önreprezentációja szolgál, s főként az abban megjelenő Trianon-képet vizsgáljuk, kiegészítve azokkal a megfigyelésekkel, amelyeket az események megfigyelőjeként végeztünk, és azokkal az adatokkal, amelyek a szervezőkkel készített interjúkból származnak.

Trianon: a jobboldali radikális politika jelképe

A Trianonról való megemlékezéseket nem a magyar állam kezdeményezte, hanem civil és politikai szervezetek, amelyek mind a politikai paletta szélsőjobb pólusa körül helyezkednek el. A kettőezres évek leglátványosabb Trianon-megemlékezéseit egy radikális ifjúsági szervezet, a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom szervezte. Az elmúlt években azonban a Jobbik helyi szervezetei mind több olyan településen szerveznek Trianon- megemlékezéseket, ahová korábban a Hatvannégy Vármegye nem ért el. Ennek következtében a HVIM-nek mind radikálisabb hangot kell megütnie ahhoz, hogy érvényesüljön a sok helyütt családok, fiatalok nagyobb csoportjaink a részvételével zajló, vasárnap délelőtti „jobbikos Trianon-ünnepségek" mellett.

A Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom nevét, ahogyan alapítói fogalmaztak, „a trianoni békeszerződés előtti Magyarország 64 vármegyéjéről kapta". Saját magát *„az egyetlen Kárpát-medencei szervezetnek tekinti, amely nem ismeri el a trianoni határokat."* A HVIM programja a mozgalom célját a trianoni szerződés revíziójában, s ezzel összefüggésben a területi autonómiák kialakításában jelöli meg. A HVIM alapvetően politikai mozgalom, de önreprezentációjában fontos szerepet játszik a nemzetnevelő és kultúraszervező, illetőleg humanitárius tevékenység. Toroczkai László ennek szellemében hívta életre a Nemzeti Gyerektábort, illetve a Magyar Szigetet és a Székely Szigetet – e két utóbbi révén a HVIM egyúttal a nemzeti rockszcéna kiemelt szervezője és

alakítója is. A HVIM bár korábbi alapítású, mint a Jobbik, ma szorosan kötődik hozzá. A 2010-es választásokra készülő párt együttműködési megállapodást kötött a mozgalommal (egyúttal a Magyar Gárdával és a radikális jobboldal két meghatározó alakjával, Toroczkai Lászlóval és Budaházy Györggyel is). A HVIM korábbi elnöke, Zagyva György Gyula 2010 óta a Jobbik parlamenti képviselője.

A Jobbikkal való szoros együttműködés ellenére bizonyos témák és stílusok kisajátítása révén sikeresen kreáltak a maguk számára olyan pozíciót, melynek révén sajátos arculatukat meg tudják őrizni más jobboldali radikális szervezetekhez képest: a HVIM a Trianon-tematikát uralja (míg például a Magyar Gárda és a Nemzeti Őrsereg a „cigánybűnözést", a Pax Hungarica a Szálasi-féle hungarizmust). Az első Trianon-megemlékezést 2001. június 4-én szervezték, az akkor még elég erős, Budaházy által vezetett Magyar Revíziós Mozgalommal karöltve. Négy évvel később, 2005-ben már jelentős tömeget tudtak ugyanarra az eseményre mozgósítani, ami nyilván összefüggött az akkori társadalmi közhangulattal, amelyben több szélsőjobboldali szervezet megerősödött. Erről saját honlapjukon így írtak: *„Minden idők legnagyobb létszámú Trianon-ellenes fáklyás felvonulását tartotta 2005. június 4-én a HVIM. A sorrendben negyedik felvonuláson 8 ezer fősre becsült, az elszakított területeken élő testvéreink érdekében komoly erőt, a soviniszta megszállók számára pedig figyelmeztetést jelentő tömeg vett részt. A felvonuláshoz ebben az esztendőben a Jobbik Magyarországért Mozgalom is, mint társszervező csatlakozott, de a megmozdulást további féltucat szervezet támogatta."* 2006-ban nem Budapesten – mint a korábbi években –, hanem Párizsban tüntettek, amiről honlapjukon ezt a beszámolót tették közzé: *„86 év után először tüntettek a Magyar Királyságot feldaraboló trianoni békediktátum aláírásának helyszínén, a Párizs melletti Versailles-ban található Trianon Palotánál. A sors rendhagyó kegyének köszönhetően ebben az évben Pünkösd ünnepe egy időbe esett a trianoni diktátum aláírásának napjával. Ennek köszönhetően Európa két pontján egyszerre zajlott valami különleges magyar összejövetel. A történelmi tettet a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom (HVIM) és a Kárpátia zenekar szervezésében és felhívására mintegy 800–1000 nagyrészt a Kárpát-medencében élő magyar fiatal hajtotta végre, de sok Nyugat-Európában és a tengeren túl élő magyar, illetve helybéli francia csatlakozott a felvonuláshoz."*

2008-ban már több megemlékezés szerveződött, de legnagyobb hatással a HVIM és a Jobbik mozgósított. A népszerűsítésében a Pannon Rádió is fontos szerepet játszott, amely a következőképpen fogalmazott: *„Június negyedike környékén évről évre egyre több megemlékezés, felvonulás, előadás és koncert emlékezteti a magyarságot és a világ népeit e gyászos eseményre."* A honlapjukon járó-

kat egy térkép segítette az eligazodásban, amelyen feltűntették azokat a településeket, ahol tudomásuk szerint rendezvényt szerveztek. Köztük volt Ajka, Alsózsolca, Arló, Aszód, Balassagyarmat, Balatonfüred, Balatongyörök, Balatonszabadi, Balkány, Bánffyhunyad, Bátonyterenye, Békés, Békéscsaba, Bercel, Berettyóújfalu, Budakalász, Budaörs. (A honlap négy évvel később már nem volt elérhető, ezért a települések teljes névsorát nem lehet rekonstruálni.) A megemlékezések nagy részét a Jobbik helyi alapszervezetei rendezték. A HVIM a központi, budapesti rendezvényt tartotta magáénak, amit 2010-ban a tizenhat nemzeti rockzenekart tömörítő Magyar Nemzeti Rock Egylettel közösen valósított meg.[15]

A Jobbik politikai dokumentumaiban Trianon említése nem kap olyan nagy hangsúlyt, mint társadalompolitikai tevékenységében. A 2010-es választási programjukban két kérdésnél említik, egyrészt a kultúrpolitika vonatkozásában, ahol azt az ígéretet fogalmazzák meg, hogy a kozmopolitizmus ellenében ható, „igazi" nemzeti intézményként kívánják a Trianon Múzeumot létrehozni: (A *„főváros elkorcsosult kulturális életének gyökeres megváltoztatására" (...) „hogy a nemzetünket ért tragédiát soha és senki ne tudja elfeledtetni velünk, megnyitjuk a Trianon Múzeumot".*[16]). Másrészt a „nemzetpolitika" vonatkozásában tesznek róla említést, szándékosan ködösítve, hogy „az újraegyesítés" a határok megváltoztatásával vagy anélkül történne: *„A Jobbik legfontosabb feladatának tekinti a huszadik század során igazságtalanul szétszakított magyar nemzet újraegyesítését",* ezért a párt *„következetes küzdelmet"* ígér *„a Kárpát-medencei magyarság kollektív jogaiért, a területi, gazdasági, kulturális önrendelkezés érvényesítéséért".*[17]

Más helyeken a Jobbik politikusai pártjukat pont Trianon kérdésében tudják a legélesebben szembeállítani a magyar politikai közélet mainstream szereplőivel. Utóbbiakat kárhoztatják azért, hogy közel húsz év alatt nem tudták megvalósítani, hogy Trianon újratárgyalására sor kerüljön. A „Trianon ledöntéséért" című dokumentumban Szegedi Csanád, a párt akkori alelnöke 12 pontban foglalta össze programjukat Trianon kérdésében: *„1. Magyar állampolgárság megadása minden határon túli magyarnak, bárhol is éljen a világban. 2. A székelyföldi területi autonómia törvény általi szavatolása. 3. Területi autonómia a felvidéki magyarságnak. 4. A Délvidéki Társnemzeti Régió létrehozása. 5. Önálló magyar járás Kárpátalján. 6. Önálló magyar egyetem, főiskola Kolozsvárott, Bereg-*

[15] http://szentkoronaradio.com/belfold/2010_05_14_iden-nagyszabasu-emlekkoncerttel-egybekotott-trianon-felvonulas-budapesten-video-

[16] http://www.jobbik.hu/sites/jobbik.hu/down/Jobbik-program2010OGY.pdf

[17] http://www.jobbik.hu/sites/jobbik.hu/down/Jobbik-program2010OGY.pdf

szászon, Szabadkán, Pozsonyban. 7. A csángó magyarok anyanyelvének szabad használata. 8. Társadalmi vita a trianoni diktátumról. 9. Június negyedikének nemzeti emléknappá minősítése. 10. Wass Albert személyének rehabilitációja. 11. Magyar családi, kis- és középvállalkozások munkahelyteremtő programjának kidolgozása szerte a Kárpát-medencében. 12. A Kárpát-medencei sportklubok magyar bajnokságokban való indítása."[18]

Sokkal jelentősebb azonban az a tevékenység, amelyet a megemlékezések és az emlékműállítás tekintetében folytat a Jobbik az elmúlt években. Interjúalanyaink és sajtóforrások szerint, amelyek például a 2012-es évre vonatkozóan 47 megemlékezésről tesznek említést Magyarország-szerte, arra engednek következtetni, hogy a Trianon-kommemoráció hagyományát az ország településeinek jelentős részében sikerrel honosította meg a Jobbik.

A 2012 évi megemlékezések egy internetes hírportál szerint[19]:

Június 1.	Kunmadaras, Trianon-emlékmű – Megemlékezés – 17:30
Június 2.	Pápa, Országzászló – Megemlékezés – 14:00
Június 2.	Dunaszerdahely, Városi Szabadidőpark – Megemlékezés – 17:00
Június 2.	Zagyvarékas, Szabadság tér, Trianon – emlékműavatás és megemlékezés – 17:30
Június 2.	Zebegény, Kálvária Domb, Trianon-emlékmű – Megemlékezés – 17:30
Június 2.	Dunakeszi, Nagyállomás, Trianon-emlékmű – Megemlékezés – 18:00
Június 2.	Zebegény, Nemzeti zarándoklat – 10:30
Június 3.	Fegyvernek, Szent Imre tér – Megemlékezés – 10:00
Június 3.	Szentes, Horthy Miklós Népház melletti Trianon-emlékmű – 15:00
Június 3.	Keszthely, Helikon Park – Megemlékezés – 15:00
Június 3.	Várpalota, Thury vár mögötti bajvívó tér – Túrák, emlékséta (előnevezéssel!) – 6:30
Június 3.	Szarvas, Megemlékezés, egész napos programok, koncert – 10:00
Június 3.	Kecel, a városi ligetben a Trianon emlékműnél – Megemlékezés – 10:30
Június 3.	Veszprém, Kossuth utca – Megemlékezés – 14:00
Június 3.	Győr, az Országzászló emlékműnél – Megemlékezés – 16:30
Június 3.	Debrecen, Bem tér - Magyar Fájdalom Szobra - 17:00
Június 3.	Abaújkér, Trianon emlékmű, Megemlékezés és emlékműavatás – 17:00

[18] A Jobbik 12 pontja Trianon ledöntéséért http://vac.jobbik.hu/a_jobbik_12_pontja_trianon_ledonteseert

[19] http://alfahir.hu/trianon_megemlekezesek_orszagszerte-20120603

Június 3. Pécel, Történelmi Nemzeti Emlékpark, Megemlékezés – 17:00
Június 4. Budapest, Hősök tere – Gyászkereszt állítása, megemlékezés – Nemzeti Érzelmű Motorosok – 16:32
Június 4. Budapest, XVII. kerület - Koszorúzás, megemlékezés a Pesti úti Népkertben álló Országzászlónál – 16:30
Június 4. Dorog, Temető Bécsi úti parkoló – Megemlékezés és felvonulás – 16:30
Június 4. Budapest, Újpest, Fájdalmas anya szobor – Megemlékezés – 16:15
Június 4. Eger, Hatvani Kapu tér (színházzal szemben) – Megemlékezés – 16:00
Június 4. Budapest, Hősök tere – Gyászkereszt állítás, megemlékezés – 16:30
Június 4. Csongrád, Dózsa György téri park – Megemlékezés – 17:30
Június 4 Dombóvár, Trianon emlékhely – Megemlékezés – 18:00
Június 4. Zalaegerszeg, Október 6. tér, Megemlékezés - 18:30
Június 4. Székesfehérvár, Ferde kereszt, Arany János utca – Megemlékezés – 19:00
Június 4. Zugló, XIV. kerület Reiner Frigyes tér – Megemlékezés – 16:30
Június 4. Szeged, Klauzál tér – Megemlékezés – 17:30
Június 4. Isaszeg, Dózsa György Művelődési Otthon - 18:00
Június 4. Vásárosnamény, Szent István Szobor – Megemlékezés – 18:00
Június 4. Szolnok, Tiszai hajósok tere – Megemlékezés – 19:00
Június 4. Gyöngyös, Mátra Művelődési Központ – Megemlékezés és lakossági fórum Vona Gáborral – 18:00
Június 4. Tatabánya - Bánhida, Szoborpark – Megemlékezés – 16:30
Június 4. Tamási, Kossuth tér, I. világháborús hősi emlékmű – Megemlékezés – 17:00
Június 4. Encs, I-II. világháborús emlékmű – Megemlékezés – 17:00
Június 4. Jászberény, a Városháza előtt – Megemlékezés – 18:00
Június 4. Nagykálló, Köztemető – Emlékkereszt avatás és megemlékezés – 18:00
Június 4. Ócsa, Szabadság tér – Trianon-megemlékezés – Megemlékezés – 19:00
Június 4. Oroszlány, Szakorvosi rendelőintézet, Megemlékezés – 19:20
Június 4. Mátraballa, a Csodaszarvas melletti kopjafánál – Megemlékezés – 13:00
Június 4. Csemő, Trianoni fénylánc – tüzek, máglyák gyújtása az ország minden pontján és az elcsatolt országrészeken – 21:00
Június 5. Üllés, Kettős Kereszt – Trianon megemlékezés – Megemlékezés – 17:00.
Június 6. Budapest XI. kerület, Bartók B. út 96., Megemlékezés és lakossági fórum Szegedi Csanáddal – 18:00
Június 8. Gönc, Nemzeti Emlékhely – Megemlékezés – 18:00
Június 15. Budapest III. kerület (Óbuda), Csillaghegy, Petőfi tér, Megemlékezés – 18.00

A megemlékezések helyszíne – ahol már van ilyen – a település Trianon-emlékműve. A Trianon-emlékművek állítása ugyancsak többnyire a Jobbik kezdeményezésére történt, több esetben az egyházak és a kormánypárt helyi vezetőinek támogatásával. 2012-ben két jelentős emlékművet emeltek, az egyiket a főváros XIV. kerületében, a másikat Siklóson. Az előbbi felállítását a Jobbik kerületi képviselője kezdeményezte, aki szerint a zuglói Trianon-emlékmű *„a magyar megmaradás, a magyar jövő kifejezése"*, a *„nem nyugszunk bele"* szellemiség alapján. Avatóbeszédet Zugló Fidesz-KDNP-s alpolgármestere mondott, kiemelve, hogy a turul *„a magyarság együvé tartozásának jelképe, közös jelkép, amely nem kisajátítható és semmilyen megosztó tartalom nem fűződik hozzá"*. Mint mondta, azt szeretné, ha az emlékműben *„nem a nemzeti sorstragédiát látnánk meg, hanem a nemzeti összetartozásunk jelképévé válna és emlékeztetne arra, hogy az elszakított területeken élők egytől egyig honfitársaink, magyar nemzetünk elválaszthatatlan tagjai"*.[20]

A két emlékmű egy hosszú sorba illeszkedik – valószínűleg ahhoz hasonló módon, ahogyan a megemlékezések is. Az utóbbi tíz évben állított Trianon-emlékművekről nagyon alapos áttekintést és elemzést adott György Péter, hangsúlyozva az emlékműállítás tömeges jellegét nem csak Trianon, hanem Wass Albert és a székelykapuk kapcsán is.

Trianon-emlékmű Siklóson[21]

Trianon-emlékmű Budapest XIV. kerületében[22]

[20] http://www.origo.hu/utazas/20100603-belfoldi-utazas-trianoni-bekeszerzodes-magyarorszag.html

[21] http://www.siklos.hu/gallery/2012trianon

[22] http://www.origo.hu/utazas/20100603-belfoldi-utazas-trianoni-bekeszerzodes-magyarorszag.html

A Trianon-kommemorációk vonatkozásában a magyar kisebbségi közösségekben is tapasztalható változás. Az utóbbi évek szlovákiai és romániai rendezvényeinek programját áttekintve azt láthatjuk, hogy elsősorban a kizárólag magyar lakosságú településeken jelentek meg, és azoknak is csak egy részében lehet nyilvános, utcai rendezvényről beszélni. A szervezők nem a nagy etnikai érdekképviseleti szervezetek, hanem a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom helyi szervezetei, illetve az általuk támogatott szervezetek (pl. Erdélyi Magyar Ifjak), a kisebbségi nemzeti radikális szervezetek és pártok (pl. Székely Nemzeti Tanács). Egy néhány évvel korábbi kutatás során Kolozsváron azt találtuk, hogy míg az a trauma, ami a demográfiai többségből kisebbségbe való kerülést, illetve még korábban a városi intézmények vezető pozícióiból való kiszorítást kísérte, jelen van, sőt, fontos része a helyi magyar etnikai identitásnak és emlékezetnek, addig Trianonnak nincs jelentősége. A kommunikatív emlékezetnek sokkal közelebbi és valóságosabb múltbéli referenciái vannak a veszteségre, a szimbolikus pozíciók elvesztésére vagy meggyengülésére vonatkozóan. Az 1996 és 2003 között készült beszélgetések, interjúk során Trianonról csak akkor beszéltek, ha mi, kutatók erőltettük, és akkor is éreztették velünk, hogy „nagyon magyarországi" a kérdésfelvetés (Brubaker, Feischmidt, Fox és Grancea 2010).

2012-ben a magyarországi városokban készített fókuszcsoportos vizsgálatunkban, amelynek során a 18 és 30 év közötti korosztály nemzetképét, politikai attitűdjét, a radikális opciók iránti vonzalmát és annak motivációit vizsgáltuk, három olyan csoport tagjaival volt alkalmunk beszélni, akik a Trianon-megemlékezések szervezésével foglalkoznak (Feischmidt 2012). A Tom Lantos Intézettel közösen végzett kutatásunk egy másik alprojektjében egyetemi hallgatókkal együttműködve helyi Jobbik-szervezetek és más radikális jobboldali intézmények tevékenységét tekintettük át. Azt tapasztaltuk, hogy egy város lakóinak perspektívájából a Jobbik működésének legérzékelhetőbb területe a „kulturális programok" mellett a „történelmi megemlékezések és előadások". Ez például Zalaegerszegen a 2012-es évre vonatkozóan a következő programokat jelentette: Raffay Ernő előadása Trianonról, Árpád-sávos zászlóavatás, Tudás Népe „vándorszínpad". Utóbbi keretében a következő előadásokkal: *1. Magyarnak születtem, 2. Wass Albert emlékműsor, 3. Trianoni emlékműsor - Magyarország keresztre feszítésének igaz története, 4. Rendhagyó, hiányt pótló történelemóra Csaba királyfi, Emese ősanyánk és Sarolt fejedelemasszony legendáiról, 5. Szent ősök, égi királyok*[23].

[23] Ez a bekezdés Soós Alexandra szemináriumi munkájára támaszkodik, amit ezúton is köszönünk.

Egy dunaújvárosi interjúalanyunk, aki nagyon tevékeny a Jobbik által fémjelzett közösségi élet szervezésében, arról beszélt, hogy számára a Trianon-megemlékezések a közösségi cselekvés megvalósulásai és egyben a nemzeti identitás publikus megvallásának alkalmai. Ebből a perspektívából nem is érti, hogy őt és mindazokat, akik hozzá hasonlóan csatlakoznak a Jobbik közösségi munkájához, miért veszi körül gyanakvás vagy egyenesen megvetés: *„Igen, sokan nem is tudnak róla. Én folyamatosan ilyen rendezvényeket szervezek egyébként, Trianon-megemlékezés, kettős kereszt, rovásírás, satöbbi, és nagyon, nagyon sok olyan ember van, aki a munkahelye miatt nem meri ezeket a dolgokat vállalni, nem mer eljönni ilyen rendezvényre például. Tudja azt, hogy ez mind jó és mind szép, és nem mer eljönni, mert holnap akkor nem kell mennem dolgozni, mert az önkormányzatnál dolgozom, az iskolában dolgozom, állami intézményekben satöbbi. Én azt mondom, hogy igenis erősíteni kell azt, hogy magyarságtudat, és legyünk arra büszkék, hogy magyarok vagyunk."*

Azt, hogy ezeknek a rendezvényeknek a szervezésében, illetve általában a fiatalok közösségi ügyekért történő mobilizációjában milyen jelentős a Jobbik szerepe, azt azok a fiatalok is így látják, akik maguk nem tagjai sem a Jobbiknak, sem más, hozzá közel álló szervezetnek: *„Meg lehet nézni, hogy a Jobbik valamit itt elindított, itt, Magyarországon. Mert addig nem lehetett látni Árpád-házi sávos zászlót és nagy-magyarországos pólót, nem beszéltünk Trianonról, és ők azért valamilyen nemzeti identitást beindítottak itt, Magyarországon. Ugyanúgy, ahogy néztük a koncerteket, zenéket, a nemzeti zenét, hagyományőrző programokat, ételeket és hasonlókat."*

Mint arra sok elemző rámutatott, a politika domináns diskurzusa Trianonnal kapcsolatban 2010 előtt az (el)hallgatás volt. Az államszocializmus utolsó éveiben elkezdődött felszabadulás légkörében köttetett egy konszenzus arról, melyet lényegében a következő két évtized során fenntartottak, hogy a Trianon-téma a történészek dolga, esetleg magánügy, a vele kapcsolatos érzelmi megnyilvánulások maximum a szépirodalomban megengedettek, de semmiképpen sem a politikában. Még azok sem gondolták, hogy a politikai megemlékezések részévé kell tenni, akik a Trianon következményének tekintett kisebbségi magyar ügyet politikájuk fókuszába állították. A rendszerváltás utáni konzervatív kormányok úgy hirdették meg a 15 millió magyar felőli gondoskodás, majd a magyar államnak a szomszédos országokban élő magyarokkal kapcsolatos közjogi viszonyát helyreállító „nemzetpolitikáját", hogy nem nyúltak a területi integritás emlékeztetőjeként működő Trianon-jelképhez.

Ezt a politikai konszenzust sértette meg a politikusok egy újabb nemzedéke (a Jobbik-generáció), amely éppen azáltal tesz szert népszerűségre és társadalmi

legitimitásra, hogy a konszenzusokat vagy tabukat felborítja. Így lesz Trianon a politikai rend felforgatására irányuló politikai cselekvés jelképévé, ám a következő lépésben már állami ünneppé válik, vagyis az állam szimbolikus politizálásának részévé. Az utóbbi elmozdulás azt sugallja, hogy vannak olyan üzenetek, gondolatok, amelyek Magyarországon a radikális és a mainstream jobboldali színtér között mozognak. A Trianon-kultusz politikai karrierje pontosan azt mutatja, hogy nincsen éles határ a radikális és a polgári jobboldal szimbolikus politikája között. Mi több, a radikálisok vezetnek be új témákat, a konzervatív kormányzati közbeszéd pedig követi azokat. Trianon legalábbis ilyennek látszik. Azt is láttuk ugyanakkor, hogy a szimbolikus politika Trianon-képe jelentős társadalmi mozgósító erővel bír.

„Nagy-Magyarország": dicsőség vagy anómia

Ebben a fejezetben a Trianon-jelkép társadalmi birtokbavételére és jelentéseire vonatkozó kérdést igyekszem megválaszolni, mégpedig a trianoni gondolatkörhöz szorosan kapcsolódó nagy-magyarországos autómatricákra, azok társadalmi használatára, beágyazódására és a használat során keletkező társadalmi vitákra vonatkozóan. Továbbá helyenként utalni fogok annak a fiatalokra irányuló fókuszcsoportos vizsgálatnak a témába vágó eredményeire, amelyeket részletesen a *Kulturális vagy politikai fordulat* című fejezetben elemzem.

A Nagy-Magyarországot ábrázoló matricákról folyó 2009-es online vitában elhangzott leggyakoribb érv a határon túli magyarokkal való szolidaritás, amely ezzel együtt nem számol a környező országok többségi lakosságát sértő, sok esetben közvetetten az ottani magyar közösség tagjait is károsan érintő hatásaival. Mások egy elnyomottnak gondolt múltszemlélet tárgyiasulását látják benne, a matrica kiragasztását pedig olyan emancipatorikus gesztusnak gondolják, amellyel az egyszerű emberek is hozzá tudnak járulni e „történelmi igazság" kimondásához: *„E matrica a régi-teljes Magyarországot ábrázolja. Ha az igaz történelmet tanítanák, végre mindenki tudhatná,milyen úton jutottak hozzá édes hazánk egyes részeihez szomszédaink. Mo.ezeréves történelme során királyaink mindig is a teljes országot =Kárpátmedencét tekintették az egész országnak (ez volt felajánlva Nagyboldogasszonynak, Magyarország Patrónájának). Ha valaki ezt a matricát használja,csak a történelmi igazságot jeleníti meg."*[24]

[24] http://www.komment.hu/tartalom/20081008-velemeny-nagymagyarorszag-autos-matricak.html?cmd=gettid&status=ok

A két érvelés, az etnikai és a történeti sokszor összekapcsolódik egymással, a megszólaló saját magát származása révén az elcsatolt területekkel azonosítja, a megszólalás jogát pedig ebből a származásból eredezteti. A megszólalás tárgya pedig az az emlékezetpolitikai gyakorlat, amely az egykori birodalmi tudatot igyekszik a mai nemzettudattal összekapcsolni: *„Ön annak-az ön szavaival élve- „letűnt birodalomnak" az emlékét kérdőjelezi meg, melyért évszázadokon át hullatták őseink-igen,az ön ősei is- a vérüket. Ön azt írja,hogy sok mindent látott,sok mindent élt. Én olyan családból származom, melynek anyai ága e 'letűnt birodalom' Felvidéki részéről származik, apai ága pedig Székelyföldről. Én emlékezni akarok e „letűnt birodalomra", és fogok is, ha kell, autómatricákkal. Kívánok önnek még sok, ehhez hasonlóan jól sikerült cikket! Tisztelettel: Egy, a letűnt birodalomra emlékezők közül".*

Az ellenérvek közül a legerősebb – bár nem annyira jellemző vagy gyakori – az, amely a legitimáció forrásául szolgáló kisebbségi magyar pozícióból szól, és a matricát az általa kifejezett revizionista gondolat miatt egyenesen károsnak ítéli meg a magyarok és a környező országok államalkotó többségének viszonyára nézve: *„A Nagy-Magyarország matricát pedig felesleges provokációnak tartom. Amivel egyedül azoknak ártanak, akik a határon túl laknak. Tehát nekem is."* A történeti nosztalgia elutasítása még két további diszkurzív stratégiára építhet: az egyik a kontextus kitágítása, amelyben láthatóvá válnak olyan távlatok, amelyekből nézve egy nem páratlan történelmi eseményről van szó, amihez hasonlót mások is feldolgoztak már. A másik stratégia az emocionális viszonyulás felváltása egy racionális megközelítéssel, amely annak belátására inti az embert, hogy inkább el kell fogadni azt, amin nem tud változtatni: *„Meg kellene értenünk végre, egy ország boldogulása nem méret és hatalom kérdése (lásd: Ausztria, Dánia, stb.) Mások is veszítettek el országterületeket, gyakran a törzsnemzethez tartozó lakossággal együtt, aztán utóbb megbékültek (pl. hol emlegetik a dánok Malmőt?). Én is érzékeny vagyok a múlt kérdéseire (rosszul esik, hogy Pozsonyban vagy Kassán lassanként csak anyaországi turistáktól hallani magyar szót), de amit megváltoztatni nem vagyunk képesek, azt el kell tudnunk fogadni. Aki Nagy-Mo. matricát hord, igenis naiv illúziókat táplál területi revízió ügyben. El kell szakadnunk egyszer a múlt bűvöletétől, és egyenrangúnak kell elfogadni a szomszédos népeket."*

A hozzászólók egy része azt érzékeli, hogy a matrica nem csak a nemzeti közösség utáni vágyat fejezi ki, illetve az összetartozás számára teremt új, hétköznapi jelképet, hanem azt az aspirációt is, hogy különbséget tegyen „igazi" és „nem igazi" magyarok között. Vagyis olyan szimbólum, amire a kizárásra épülő nemzettudatnak volt szüksége. Így látja legalábbis valaki, aki úgy gondolja, a matrica elutasítása őt is a „nem igazi magyar" vagy egyenesen az „ellenség" kategóriába kényszeríti: *„Kedves Balázs, ha a te autódon látnék egy történelmi Mo*

matricát, akkor még egyet is értenék veled, de sajna nem te, és nem is én fogom kimatricázni az autómat, nekünk nincs rá szükségünk, enélkül is tudjuk, kik vagyunk, hol a helyünk. de a matricázók sajna 'mélymagyarok', akik azt hiszik, magyarabbak, mint te v én, sőt, ők magyarok, én meg komcsi, zsidó, cigány (megfelelő aláhúzandó). Történelmi Mo matrica = jobbszél. Ez a mai magyar valóság. Amit te írtál, vágyálom csupán, te is csak szeretnéd, ha így lenne."

A kritika azonban ugyanúgy össze tud kapcsolódni azok megbélyegzésével, akik magukat Nagy-Magyarországgal jelölik, mint fordítva. A szomszéd országok állampolgárai által sérelmezhető jelkép egy tágabb kritikai diskurzusban általában a legszélsőségesebb – „náci" – eszmék jelképévé válik: *„A nagymagyarország-matrica a butaság és/vagy rosszindulat jelképe. Ilyképpen egyenértékű azzal, mintha valaki egy horogkeresztet ragasztana az autójára. Az sem normális, ha valaki reklámozza saját tudatlanságát, vagy rosszindulatát, de ezzel -magukon kívül- az országot is lejáratják! Hogy miért? Képzeljük csak el, ha minden (abnormális) ország azt tenné, hogy valahol felütik a történelem atlaszt, és amikor épp legnagyobb volt a területük, azt úgy állítanák be, mintha azokon a területeken mindenhol az ő nemzetiségükhöz tartozók élnének, és hozzájuk tartozna... Nagyon szomorú, h némely magyarok ennyire korlátoltak. A múlt, a történelem soha senkit nem jogosít fel semmire. Így még arra sem, hogy sértegessen a szomszédjában élő olyan embereket, akiket nem is ismer. Aki azt mondja, hogy nálam magyarabb, az hazudik, mert olyan nincs. DE engem sértenek a nagymagyarország-matricák! Azzal, hogy sértegetik a környező országunkban élőket, és ezzel én sehogy sem tudok azonosulni."*

Az itt elemzett népszerű jelkép tehát, amely ugyanakkor hétköznapi vagy banális nemzeti szimbólumként is értelmezhető, az autókra ragasztható, Nagy-Magyarországot ábrázoló matrica. Az azzal kapcsolatos vélekedéseket, amelyek bizonyos trendeket jól mutatnak az emlékezés és a nemzeti azonosság hétköznapi rítusai között, a Komment.hu vitájában történt megszólalások alapján vizsgáltuk. A vitát az Origo hírportálon még 2010-ben váltotta ki Ablonczy Balázs, történész, aki a maga álláspontját már a címmel kifejezte „Történelmi Magyarország: az emlékezés matricája", majd bővebben így fejtette ki: *„A kulcsfogalom, amit - a református liturgia szép kifejezésével élve - az itt megjelentek szívébe helyeznék, az* emlékezésé. *Tagadhatatlan, hogy a matrica által bemutatott országrészek valaha Magyarország részei voltak, így vagy úgy, később vagy korábban. Ezeknek a területeknek az elvesztése - rajtuk nem elhanyagolható nagyságú magyar lakossággal - olyan történelmi esemény volt, amely sokakat ma is szomorú nosztalgiával tölt el. (Ahol meg nincs már magyar közösség, mint Fiume és a Tátra, az praktikus okokból fáj.) A hajdanvolt nagyság igézete egyszerre mákony, lázadás a konformitás ellen és vizuális jel arra vonatkozóan, hogy kiragasztója néha gondol ezekkel a prob-*

lémákkal. Jól, rosszul, helyesen vagy helytelenül: az mindegy. A jelet önszántából ragasztja ki, saját tulajdonára és legfönnebb azt kockáztatja, hogy útban a Tátra felé esetleg betörik a szélvédőjét (életből vett példa); a folyamat minden pillanatában saját felelősségére jár el. (És itt most abba sem megyek bele, hogy milyen végtelenül ellenszenves tud lenni az anyaországi magyar odaát, nagyotmondásaival, tudatlanságával és fennhéjázásával.) A matrica kiragasztója nem tesz mást, mint emlékeztet erre a letűnt birodalomra. Visszatér-e az ettől? Fenyeget-e a matrica bárkit? Nos: nem. Rossz érzést kelthet? Oh, igen. Gyermetegnek tűnik? Néha bizonyosan. De egyfajta társadalmi emlékezet része. Úgy viszonyul a hivataloshoz, mint a graffiti a hivatalos képzőművészethez. Ám ellentétben az előbbivel, mindig saját tulajdont díszít és ráadásul még el is távolítható. Eltávolítható 'Szeretlek, Ica'-tetoválás, ezúttal autón."

Ablonczy Balázs is úgy látja, amiként e cikk, és a szerző egy másik munkájában is amellett érvel, hogy ez a történeti nosztalgia nem önmagában való, hanem egy hétköznapi identitásmunka (vagy népszerű identitáspolitika) része, amely elsősorban a büszkeség tárgyát igyekszik előállítani, olyan szimbólumot teremt, amely önbecsülést ad, felértékeli az azzal azonosulókat: *„Ők csak a kötődéseiket próbálják demonstrálni egy hitük szerint dezintegrálódó társadalomban. Jelet hagynak és közösségre vágynak. Kiragasztásukat nem lehet megtiltani, nem is volna tanácsos: ezek a papírdarabok a társadalmi anómia emlékeztetői, veszély nem tapad hozzájuk, érzelem annál több."*

Összegzés

Tanulmányunkban egy előttünk járó kutatónak abból a megállapításából indultunk ki, amely a kulturális és emlékezetpolitikai repertoár jelentőségére hívta fel a figyelmet a társadalmi válságok idején. Míg Hofer Tamás 1989 vonatkozásában az 1848-as forradalom, mi Trianon emlékezetének a 2000-es években történő rehabilitációja kapcsán állapítottuk meg a történeti jelképek és diskurzusok jelentőségét a szimbolikus mező átrendezése szempontjából. Hofer Tamás 1992-es elemzésében már utal arra a bourdieu-i megközelítésre, amely a szimbolikus politika társadalmi beágyazottságát és működését magyarázza (Hofer 1992: 42). A *„szimbolikus erőviszonyok alávetettjei", a „gyakorlatban létező, virtuális, ismeretlen, letagadott"* csoportok a manifesztáció révén válhatnak mintegy reálissá, *„láthatóvá más csoportok és saját maguk számára", „igazolva ezzel (...) csoportként való létüket, követelve az intézményesülést"* (Bourdieu 1985: 14).

Vizsgálatunk azt mutatja, hogy az a küzdelem, amelyet Hofer Tamás szerint a rendszerváltó elit folytatott a rituális nyilvánosságért, az emlékezet és a nem-

zeti szimbólumok újbóli birtokbavételéért (Hofer 1992: 35), nem volt egyedi és nem is ért véget. A revízió jelképeinek nagy erejű visszatérése a szimbolikus térbe azt sejteti, hogy a társadalmi válságok esetén a magyar társadalom a történeti jelképek felé tájékozódik. Továbbá amikor egy új generáció a saját helyét meg akarja teremteni a magyar közéletben, ugyancsak történeti jelképekért nyúl.

Az az emlékezetpolitika és a történelmi jelképek megújult birtokbavételéért folytatott szimbolikus küzdelem, amit a fentiekben elemeztünk, először a szélsőjobboldali társadalmi és politikai szervezeteknél volt beazonosítható. A Trianon-diskurzus genealógiáját elemezve azonban rámutattunk, hogy két irányban is fontos elmozdulás történt az elmúlt évtizedben. Egyrészt az állami emlékezet- és nemzetpolitika vette használatba a szélsőjobboldali szervezetek által rehabilitált Trianon-jelképet. Másrészt a társadalom domesztikálta, magáévá tette egy olyan revíziós igény kifejezésére és megvalósítására, amely a történeti szimbólumokon keresztül helyreállítja a dicsőségre, büszkeségre, sőt, a kulturális fölényre épülő nemzeti önképet. Ennek következtében nemcsak a korábbi hallgatást, tabusítást írta felül, hanem azt a dichotómiát is, amit a Trianon-diskurzusra vonatkozóan több korábbi kutató jellemzőnek gondolt.

Vásárhelyi Mária Trianon kérdésében egy dichotóm diszkurzív rendről írt, amit egyik oldalról a „napirenden tartás", másikról „az agyonhallgatás" határol, amelyek közül az első alapvetően a Horthy-korszakot, a második a Kádár-korszakot jellemezte. Az 1989-es politikai rendszerváltástól kezdődően azonban állítása szerint ezek nem egymást váltogatva, hanem egyszerre vannak jelen a közbeszédben (Vásárhelyi 2007). A politikai pártok Trianon-diskurzusait elemző Romsics Gergely ugyancsak egy dichotóm diszkurzív rendet térképezett fel. Romsics az 1990 és 2002 közötti parlamenti beszédek vizsgálata alapján megállapította, hogy *„világosan elválik a történeti sérelmet népi és/vagy történeti szempontból előtérbe helyező jobbközép retorika, és a Trianont elsősorban – káros – társadalmi hatásai alapján megragadó baloldali beszédmód"* (Romsics 2006: 50).

Mi a Trianon-témában folyó közbeszédben négy diszkurzív stratégiát vélünk felfedezni, melyek közül azonban csak az első kettőről szólt ez a tanulmány. Van egy erősen emocionális, az érzelmek közül pedig elsősorban a gyászt rekonstruáló diskurzus, amelyben a múlt képét a sérelmek uralják; a gyász jelenbeli aktualitását pedig a határon túli magyarok helyzete, pontosabban annak olyan olvasata adja, amely a magyarok elnyomott politikai és demográfiai helyzetére helyezi a hangsúlyt. Ennek okán kapcsolható egymáshoz az emlékezés és az etnikai alapú, a nemzetállami rendet felülíró nemzetpolitika. Van egy második diszkurzív stratégia, amelynek révén Trianonról a magyarság Trianon előtti „nemzeti állapotára" helyeződik át a hangsúly, amit a termész-

tesnek tekintett egység határozott meg. A Trianon-jelkép jelentőségét itt az adja, hogy egy átfogóbb jelentésű szimbolikus inverzióra lehet felhasználni. Ez a jelenről a múltra irányítja a figyelmet, ahol a mai dicstelenséggel szemben a „nemzet fényét" és a „dicsőséget" lehet felmutatni. Ennek kifejeződése Nagy-Magyarország kultusza, ami a legkülönbözőbb szimbolikus és konzumformákban jelenik meg. A harmadik a történeti jelképhez közömbösen viszonyuló, az emocionális megközelítésekkel szemben érzéketlen diskurzus, amely a figyelmet a múlt helyett a kérdés rehabilitációjával együtt járó mai politikai veszélyekre irányítja. Van egy negyedik diszkurzív pozíció is, amely viszont néhány szakember perspektívájában soha nem tudott túlnőni, nem tudott a Trianonról szóló diszkurzív mező valóságos alternatívájává válni. Ez pedig a hierarchikus, nemzetállami és birodalmi logikát leleplező, annak politikai és morális kudarcaival szembenéző, azt meghaladni szándékozó kritikai perspektíva. Az utóbbi kettőről nem beszéltünk ebben a tanulmányban, mert populáris emlékezésnek, és kultusz teremtésnek nem tárgyai.

A Trianonról szóló közbeszédet ez a négy diszkurzív stratégia határozza meg, de a megszólalók egyike sem feleltethető meg egyértelműen a négy diskurzustípus valamelyikével. Igen jelentős például az a tendencia, amely két típus kölcsönhatásaként írható le, ilyen az első és a második, a gyász és a fölény közötti elmozdulás, ahol a történeti nosztalgia teremti meg azt az alaphangot, amely egy új uralmi beszédmód megalkotását és legitimálását szolgálja. Tíz évvel ezelőtt Trianon egy nacionalista ellenkultúra, illetve ellendiskurzus részeként került be a közbeszédbe. Az első Trianon-megemlékezések szervezői szélsőjobboldali, részben revizionista mozgalmak voltak. Ma, miként a fentebb leírt állami kommemorációs gyakorlattal bemutatni igyekeztünk, távolról sem ez a helyzet: Trianon bizonyos értelemben az állami emlékezetpolitika részévé vált, míg bizonyos vonatkozásai továbbra is a nacionalista ellenkultúra részei maradtak. Bármelyikre tekintünk azonban e kettő közül, az bizonyos, hogy a Trianon-szimbólum vízválasztóként működik a politikai nemzet és a kulturális nemzetet víziói között. A magyar újnacionalizmus megértése szempontjából fontos látnunk, hogy Trianon a magyar újnacionalizmus mitikus motorjaként vagy mitomotorjaként működik, amelyik a történeti és etnikai alapú nemzetépítést támogatja. Másik fontos jellemzője hihetetlen népszerűsége, aminek kapcsán nem tehetünk mást, mint megismételjük néhány évvel ezelőtt az Erdély-mítosz kapcsán tett megállapításunkat (Feischmidt 2007), miszerint nem volna ez az erős hatás és gyors terjedés, ha a Trianon- és Nagy-Magyarország-kultusz nem találkozna valamiféle alulról, a társadalomból jövő igénnyel. A politikai hagyományok kitalálása ott

és akkor tudott hatékony lenni, amikor az elit kezdeményezése találkozott a társadalmi igénnyel: *„a tudatos invenció sikere arányban állt azzal, hogy mennyire sikerült olyan hullámhosszon sugározni, amire a közvélemény már rá volt hangolva"* – írja Hobsbawm (1987: 128). A Trianon-kultusz és az azt a szubkultúrák és a főáram felől egyaránt építő emlékezetpolitikák a kollektív önbecsülésre és büszkeségre való igényre válaszolnak azzal, hogy a trauma felidézése révén legitimmé teszik a traumatikus fordulat előtti nagyságot, a fölényt és a vele való mai azonosulást.

A nemzet varázsa és a szélsőjobboldali szimpátia a fiatalok körében[1]

FEISCHMIDT MARGIT

Ifjúságszociológiai és politikatudományi közelítések a fiatalok politikához való viszonyához

Ebben a fejezetben olyan társadalmi diskurzusokat vizsgálunk, amelyek a nemzetet a fiatalok hétköznapi gondolkodásában és beszédében értelmessé és jelentőssé teszik. A generációs célcsoport kiemelt jelentőségére azok a korábbi kutatások hívták fel a figyelmünk, amelyek 2011-től kezdődően több ízben is nyilvános viták középpontjába állították azt a tényt, hogy a 18 és 35 év közötti, pártválasztó fiatalok körében nagyon jelentős, lényegében minden többi pártét messze felülmúló a szélsőjobboldal támogatottsága Magyarországon.[2] A TÁRKI ilyen tárgyú kutatási eredményét például egy internetes újságban a következő szalagcímmel kommentálták: *„Ma már nem ciki Jobbikosnak lenni"*. A mondat egy műegyetemi hallgatótól származik. Ugyanott egy egyetemi hallgató arról beszélt, hogy családi környezetének politikai elkötelezettségéből következett, hogy ő a Jobbikot választotta: *„A szüleimtől kaptam a nemzeti irányvonalat, egyértelmű, hogy Jobbikos lettem"*. Szerinte az emberekben tévesen alakult ki az a kép a Jobbikról, hogy *„cigányozó, zsidózó párt"*, így ha ezt hallja, próbálja meggyőzni a társait ennek ellenkezőjéről.[3]

E fejezet mottójául is választhattuk volna a fenti mondatot, mert az általunk végzett és a Tom Lantos Alapítvány által egy tágabb projekt keretében támo-

[1] Ez a tanulmány nem jöhetett volna létre a Tom Lantos Intézet támogatása nélkül, amely az empirikus adatfelvételt lehetővé tette. Köszönettel tartozom érte. Ugyancsak köszönettel tartozom a kutatási asszisztenciát végző Németh Boglárkának és Szombati Kristófnak. A tanulmányt a Közép-Európai Egyetem Kiválósági Intézetének (Insitute for Advanced Studies) ösztöndíjasaként fejeztem be. Köszönettel tartozom a támogatásért, az Intézet intellektuális munkát ösztönző légköréért.

[2] Az egyik legnagyobb visszhangot a TÁRKI kutatása váltotta ki, lásd: http://www.tarki.hu/hu/news/2012/kitekint/20120207.html

[3] Lásd: http://www.origo.hu/itthon/20120420-a-facebookon-vivjak-a-politikai-csatakat-a-fiatalok.html

gatott kutatás[4] pontosan annak próbált utánajárni, hogy a szélsőjobboldali politikai elkötelezettség milyen további értékrendbéli, ideológiai, illetve életmódbeli preferenciákkal függ össze. E vizsgálat ugyanakkor könyvünk fő kérdéseihez – amelyek a nemzetépítés és nemzeti identitás új formáira irányulnak – kapcsolódóan azt a problémát igyekezett megválaszolni, hogy milyen összefüggés van a szélsőjobboldali szimpátia és a nemzet újraértékelése, a nacionalizmus új jelentései és gyakorlatai között. Az, hogy a kutatás a 18 és 30 év közötti nemzedékre fókuszált, még egy további fontos kérdést vetett fel: mégpedig a korosztályi sajátosságok kérdését, különös tekintettel azok kulturális aspektusaira. Tehát arra kerestünk választ, hogy a fiatalok egy részének a politika és a közélet iránti érdeklődése miként artikulálódik egy alapvetően apolitikus nemzedéki többséggel szemben, továbbá milyen módon alakul ki szervezeti illetve mentális értelemben kapcsolat a radikális politika támogatása és a nemzet újraértelmezése, újraélése, újravarázsosítása[5] között. A kutatás számára különösen fontosak voltak a szélsőjobboldali elkötelezettségű vagy ilyen irányú szimpátiájukat nyíltan megvalló fiatalok, de nem akartunk csak rájuk szorítkozni. Olyan fiatalokat is igyekeztünk a kutatásba bevonni, akik közéleti tevékenységet folytatnak, a kultúra, a hagyományőrzés, az önkéntesség vagy a szó szorosabb értelmében a politika területén. Ez nyilván egy szelekciót vont maga után, tanulmányunk a legtágabb értelemben is csak azokról a magyar fiatalokról szól, akik a közéleti elkötelezettség vagy a kulturális hagyományőrzés kérdéseire pozitívan reagálnak és motiváltak abban, hogy véleményüket, tapasztalataikat ebben a kérdésben másokkal megosszák. Van e kutatásnak egy másik jellemzője is, ami a választott módszerből – a fókuszcsoportos interjúból – következik. Társadalmi diskurzusokat elemzünk, olyan mesterséges helyzetben rekonstruált, ám a hétköznapi diskurzusokhoz nagyon közel álló beszédmódokat, amelyek a kultúra és a közélet, a társadalmi problémák és a társadalmi együttműködés kérdéseivel kapcsolatosak.

Tanulmányunk három ponton érintkezik korábbi vizsgálatokkal, referenciális kerete éppen ezért három irányból határozható meg:

1) azon ifjúságszociológiai és antropológiai vizsgálatok felől, amelyek a fiatalok nemzettudatával és politikai beállítódásával kapcsolatosak, és amelyek már jóval előttünk egy újfajta tradicionalizmust és szélsőjobboldali politikai orientációt állapítottak meg a fiatalok jelentős részénél;

---

[4] A projektről lásd http://www.tomlantosinstitute.hu/hu/programs-and-projects/program/radikalizmus-kutatas

[5] Ez a fogalom a weberi varázstalanítás Entzauberung ellentéte, németül Bezauberung.

2) a hazai és külföldi radikalizmuskutatások felől, amelyek felfigyeltek a szélsőjobboldali eszmék népszerűségére a fiatalok körében, és elsősorban a politikatudomány keretei között igyekeztek megmagyarázni azt;

3) végül olyan diskurzuselemzések felől, amelyek a társadalmi diskurzusokban keresik a nemzeti összetartozás és az azt legitimáló másság- és ellenségképek megformálásának és működésének logikáját.

A rendszerváltozást követően készült politikai szocializáció-kutatások alapján a demokratikus politikai értékek és ismeretek átadása terén számos ellentmondás és hiányosság mutatkozik Magyarországon. Különböző surveyvizsgálatok a rendszerváltást követő másfél-két évtizedben rendszeresen azt találták, hogy a fiatalok többsége a politikával kapcsolatosan érdektelen vagy egyenesen gyanakvó. Szabó Ildikó és Örkény Antal 1998-ban azt a megállapítást tették, hogy ennek legfőbb oka, hogy a politikai intézmények instabilitása és hiteltelensége érzelmileg elidegenítően hat a fiataloknak a politikához való viszonyára (Szabó és Örkény 1998). Továbbá a közoktatásban az állampolgári nevelés kérdése nem vált fontossá, amiben, ahogyan Szabó Ildikó a politikai szocializációról szóló későbbi munkáiban fogalmaz, két tényező játszik szerepet: az, hogy nem kristályosodtak ki a demokratikus társadalom állampolgári mintái, valamint az, hogy a történelemmel és a nemzettel kapcsolatos alapvető kérdések lényegében tisztázatlanok maradtak (Szabó 2009: 304).

Az előbbiekkel egybecsengnek Csákó Mihálynak és munkatársainak ugyanerre az időszakra vonatkozó kutatási eredményei, amelyek azt mutatják, hogy a politikai fogalmak, érzelmek és attitűdök gyakran homályosak és ellentmondásosak a fiatalok és a kamaszok fejében. Nem vesznek részt politikai tevékenységekben, kivéve, ha ehhez kedvező indíttatást nyújt egy ilyen szempontból különös családi háttér. Nem csak hogy kevésbé érdekli őket a politika, de egyenesen negatív attitűdjük alakult ki a politikával kapcsolatban.[6] Az a kép tehát, amelyet a rendszerváltás utáni első tizenöt év kutatásai a fiatalok politikai részvételéről kialakítottak, az apolitikusságot, sőt, egyenesen a demokratikus deficitet hangsúlyozzák. A demokrácia elemei közül pedig a biztonságot és az állammal szembeni védőpajzs szerepét értékelik, és legkevésbé a szegényekkel és a rászorulókkal való szolidaritást vagy a kisebbségek elismerését tartják fontosnak. (Csákó 2007). A köz iránti passzivitás és individualista értékrend jellemzi a fiatalokat annak a kvalitatív kutatásnak a tanúsága szerint is, amit Szalai Erzsébet 2010-ben végzett (Szalai 2011), és amely a közösségi intézményekben való bizalmatlansággal egy időben azt mutatta, hogy a fiatalok

[6] Lásd: http://www.mtapti.hu/mszt/20001/csakom.htm

nagy része „egyéni kijáró útját keresi" vagy „a külföldre való távozás gondolatát" fontolgatja (Political Capital 2013: 39, Szalai 2011).

A politikai érdeklődés Magyarországon nemzetközi összehasonlításban és az összes nemzedékre vonatkozóan is alacsony. (Ezt támasztják alá a European Social Survey adatai, lásd Political Capital 2013: 11). Az érdektelenség azonban a fiatalok körében a legmagasabb, 70 százalék körüli. Ugyanezt az eredményt mutatják a 2000-es években három ízben (2000-ben, 2004-ben, 2008-ban) végzett ifjúságkutatások is. 2008-ban az érdektelenek aránya 60, a közömböseké 30 százalék, az intenzív érdeklődésűeké pedig 9 százalék. E kutatássorozat egyik vezetője, Szabó Andrea azonban legújabb kutatásával (Szabó 2012) arra hívja fel a figyelmet, hogy a „politika" elutasítása nem feltétlenül jelent elutasítást vagy közönyt a közéleti kérdésekkel, problémákkal kapcsolatosan. 2012-es, egyetemi hallgatók körében végzett kutatásuk empirikusan is alá tudta támasztani, milyen jelentős azok száma, akik erkölcstelennek, korruptnak gondolják ugyan a politikát, a társadalmi problémák, a közélet kérdései azonban érdeklik őket. A hagyományos pártokból és általában a politikából való kiábrándultság sokkal nagyobb mértékű a fiatalok, mint a többi nemzedék körében. Ennek alapján nem volt meglepő a kutató számára, hogy a Jobbik megjelenése után támogatottsága rövid időn belül négyszer-ötször magasabb lett a 18-29 éves korosztályban, mint a 60 év felettiek körében. Vagyis, ahogyan a jelenhez közelítünk, a kutatássorozat mind karakteresebben mutatja a közélet iránt érdeklődők körében a szélsőjobboldallal való egyértelmű, más politikai preferenciákat messze maga mögött hagyó szimpátiát. Ezek alapján jogosnak tűnik Szabó Andrea azon felvetése, hogy érdemes volna e korosztályt politikai generációnak tekinteni, amelyet egy jelentős részük politikai és kulturális preferenciáit tükröző fogalommal „kurucinfo-nemzedéknek" nevezett el (Szabó és Kern 2011). Több, a közelmúltban végzett ifjúságszociológiai adatfelvétel a Jobbik Ifjúsági Mozgalom meghatározó szerepét mutatja e generációs politikai szubkultúra kialakulása szempontjából (lásd Róna és Sőrés 2012). Írásunk újabb adatokkal és érvekkel szolgál amellett, hogy a mai fiatalok, azaz a 18 és 30 év közöttiek „politikai generációként" viselkednek, de az előttünk járó kutatóktól eltérően ennek a társadalmi meghatározottságát és kulturális keretezését, kondicionálását fogjuk hangsúlyozni.

Van ennek a nemzedéknek még egy jelentős tulajdonsága, amely ha nem is közvetlenül, közvetve biztosan jelentős mértékben magyarázza politikai viselkedését: a csalódottság, a kiábrándultság, amit a rendszerváltáshoz fűzött beteljesületlen elvárások, az egzisztenciális fenyegetettség és a létbizonytalanság váltanak ki. Erről Gazsó Ferenc és Laki László kutatásai már a kilencvenes

évek végén (és azóta) is igyekeztek felhívni a figyelmet (Gazsó és Laki 2000). Tartós jelenlétük okait és következményeit Szabó Andrea és Kern Tamás elemezték[7], kihangsúlyozva a politikából való kiábrándultságnak és annak a kollektív tapasztalatnak az összefüggéseit, hogy a társadalom igen jelentős részének a legfontosabb tapasztalatait és sérelmeit a politikai elit folyamatosan negligálja (Szabó-Kern 2011). Szalai Erzsébet fiatal felnőtt interjúalanyai (Szalai 2011) nagyon kritikus képet festenek Magyarországról. Az általuk felsorolt problémák: *„szolidaritáshiány, egymás taposása, a munkahelyeken belüli rendies viszonyok, növekvő munkanélküliség, közszolgáltatások lepusztulása, lakásprobléma, kontraszelekció, növekvő agresszió, a bűnözés a legfelsőbb szinteken is, a pénz korlátlan uralma Magyarországon és a világban is".* És mindezekért elsősorban a politikusokat – és nem a strukturális viszonyokat, nem az újkapitalizmus gazdasági elitjét – teszi felelőssé (Szalai 2011: 128).

A nemzetközi irodalom a társadalmi depriváció és a szélsőjobboldali politika iránti választói kereslet megnövekedése között ok-okozati összefüggést lát. Eszerint a társadalmi státusvesztés – objektív vagy szubjektív értelemben – játssza a legfontosabb szerepet a radikális politikai és választói attitűdök kialakulásában. A szociálpszichológiai magyarázat strukturális aspektusa elsősorban a gazdaság fokozatosan romló teljesítményével látja összefüggésben a szélsőjobboldal előretörését, és kicsit mechanisztikusan azokban látja a két folyamat közötti ok-okozati összefüggés kulcsát, akiket a gazdasági válság leginkább érintett. Vagyis a vesztesek választása a szélsőjobb (Rydgren 2007). Az egész Európában népszerű strukturális magyarázatok kelet-európai változatát fogalmazták meg Don Kalb és munkatársai, akik azt állítják, hogy a nacionalista populista politika a neoliberális korszakra jellemző társadalmi és gazdasági kisemmizettség és a vele összefüggő kulturális elnyomás kifejeződése (Kalb 2011: 1). A válság és az azt kísérő depriváció a következménye a xenofóbiára és establishment-ellenességre épülő politikai pártok népszerűségének, közöttük a Jobbiknak – állítja a magyar politikatudomány (Tóth és Grajczár 2011). A kutatóknak egy másik csoportja nem a társadalmi kereslet, hanem a kínálat perspektívájából közelít a

[7] Körösényi Andrásnak az alacsony politikai részvétellel jellemzett magyar politikai kultúráról, annak politikai, társadalmi faktorairól írt elemzésére (Körösényi 1997) is támaszkodva Szabó és Kern hét pontban foglalták össze a fiatalokra jellemző demokrácia deficit társadalmi okait: 1) elszegényedett társadalom, valódi polgári (citoyen) mentalitás nélkül; 2) atomizált társadalom, a kádári szocializáció továbbélő hatásai; 3) folyamatos legitimációs deficit; 4) a pártok szinte kizárólagos hatalomgyakorlási mechanizmusai; 5) a civil társadalom erőtlensége; 6) az értelmiségi függetlenség és a kritikai értelmiségi attitűd hiánya és 7) a demokratikus állampolgári nevelés hiánya (Szabó és Kern 2011: 77).

jelenséghez, a politikának egy újszerű, alulról építkező működését ismerik fel a Jobbik esetében, amire a fiatalok különösen fogékonyak. A magyar szélsőjobboldal sikerének titka, állítják ők, hogy meg tudtak szólítani egy olyan nemzedéket, amely ugyan elfordult a politika intézményesült, előző nemzedékek által művelt formáitól, de érdeklődik a közélet kérdései iránt, pl. gyakrabban vesz részt utcai megmozdulásokban, tüntetéseken vagy felvonulásokon. A párt témái, radikális, szókimondó kommunikációja ugyancsak közel áll a fiatal nemzedék nyelvéhez (Krekó, Juhász és Molnár 2011, Karácsony és Róna 2010).

A mi elemzésünk számára különösen fontos a strukturális magyarázatokat árnyaló Douglas Holmes, aki az általa „gyorskapitalizmus"-nak nevezett gazdasági átalakulás szociálpszichológiai és kulturális következményeiről beszél. Douglas szerint a változások a modernizáció veszteseiben szorongást, félelmet, fenyegetettség-érzetet, bizonytalanságot és dühöt szülnek. Ezek pedig olyan érzelmek, amelyekre a politikai szereplők közül leginkább a szélsőjobboldal apellál. Képviselői a vesztesek számára megnyugtató megoldást kínálnak, mindenekelőtt a helyi hagyományoknak és értékeknek a politika középpontjába való állításával. Holmes szerint a megélhetésük és identifikációjuk tekintetében a helyi közösségekhez kötődő csoportok tagjaiban egyre inkább az adott csoporthoz való tartozás értékességébe, a kulturális önkifejezésnek a csoportléten alapuló, sajátos „belső logikával" bíró kollektív formáiba; a kulturális minták és értékek koherenciájába, kizárólagosságába és összeegyeztethetetlenségébe vetett hit erősödik meg. A paraszti- és munkás-életvilágoknak ezen, az „ellenfelvilágosodás" európai eszmetörténeti hagyományából merítő eszmékkel rezonáló elemeit jellemzi Holmes a francia *Új Jobboldal* teoretikusai nyomán integránsnak (*intégral*) (Holmes 2000).

Ugyancsak a problémák percepciójának szintjén talált magyarázatokra hívták fel a figyelmet a Political Capital kutatói, akik a radikális eszmék iránti szimpátia kialakulása mögött a demokratikus intézményrendszerbe vetett bizalom hiányát, az előítéletességet és a félelem növekedését látták meghatározónak (Krekó, Juhász és Molnár 2012). Míg Krekó és szerzőtársai 2009-es cikkükben még a vidéken élő és alacsonyabban iskolázottak erőteljes jelenlétét hangsúlyozták a szélsőjobboldali szimpatizánsok körében, két évvel később már a fiatalok és magasabban iskolázottak előretörését mérték.[8] A Political

[8] A Jobbik szavazók 40 százaléka 18 és 35 év közötti, háztartásuk átlagos jövedelme havi 190 ezer forint, ami magasabb a Fidesz-szavazók jövedelménél, és ettől csak az LMP-szimpatizánsoké magasabb, a legmagasabb iskolai végzettségűek aránya pedig nagyjából ugyanannyi, mint a Fidesz szavazóinak körében (15, illetve 16 százalék), ami csak az LMP szavazók körében magasabb (TÁRKI 2012).

Capital 2011-ben egy másik projekt keretei között több mint 2200, a Jobbikot a Facebook-on a kedvencei közé soroló fiatal társadalmi hátterét vizsgálta meg. A kutatók itt újra arra hívták fel a figyelmet, hogy milyen nagy arányban kerültek fiatalkorú és magasan iskolázott személyek a támogatók közé[9] (Jeskó, Bakó és Tóth 2012).

A legújabb magyarországi kutatási eredmények azt mutatják, hogy a szélsőjobboldali szimpátia esetében a nemzedéknek, a korosztályi hovatartozásnak a társadalmi státusnál, az osztályhelyzetnél és az iskolázottságnál erősebb magyarázó ereje van (pl. *Listening to Radicals* 2011). Ez nemzetközi összehasonlításban elég unikálisnak látszik, nem jelenti viszont azt, hogy máshol nem figyeltek volna fel a politikai extrémizmus nemzedéki sajátosságaira. Kutatásunk számára iránymutató volt egy amerikai szociológus munkája azokról a berlini szakiskolákban tanuló, német fiatalokról, akik nemzettudatukat a szélsőjobboldali eszmék és politika hatására fogalmazzák újra. Cynthia Miller-Idriss a nemzeti mivolt, illetve a nemzeti identitás tekintetében határozott különbséget lát a németországi középnemzedék és a fiatalok között. (Bár nyilvánvaló, hogy a nemzedéki különbséghez egy társadalmi különbség is kapcsolódik, hiszen interjúalanyai középkorú tanárok és munkásosztálybeli fiatalok voltak.) A *Blood and Culture* című könyve (2009) arról a harcról szól, amit e két nemzedék tagjai folytatnak, a fiatalok, akik ellenállásukat és kollektív identitásukat a nemzet átalakított fogalmaiban fogalmazzák meg, és az idősek között, akik ellenállnak ennek a változásnak, mert azt gondolják, hogy a nemzeti érzés illegitim azért, mert elkerülhetetlenül a szélsőjobboldallal kapcsolódik össze. Miller-Idriss szerint az összefüggés kulcseleme a nemzet (és nem a szélsőjobboldali politika), könyve pedig azt mutatja be, hogy a fiatal németek bizonyos csoportjai hogyan veszik újra birtokba a nemzeti diskurzust, hogy a változó társadalmi környezetben a nemzeti identitást újrafogalmazzák. Idriss ezzel együtt azt is állítja, hogy a német nemzet társadalmi percepciójának, jelentésének átalakításában a generációk a fő ágensek, míg a háború utáni első nemzedéket a nemzet fogalmának ignorálása, a 68-as nemzedéket annak elutasítása, a mai fiatal felnőtteket pedig a visszafoglalása, újra birtokbavétele jellemzi (*reclaimg the nation*) (Miller-Idriss 2009).

---

[9] A megvizsgált 2200 Jobbik-szimpatizáns 36 százaléka volt még diák, 22 százalékának volt egyetemi diplomája, 6 százalékának pedig posztgraduális fokozata. A Jobbik Facebook-csoportjának tagjai kortársaikhoz hasonlóan érdeklődnek a zene, a divat és a fesztiválok iránt, ugyanakkor politikai kérdésekben aktívabbak.

Meglátásunk szerint valami hasonló történik a magyar fiatalokkal is, a többségük által érzékelt, apolitikus társadalmi konszenzussal szemben a társadalmi problémákat nemzeti narratívában fogalmazzák meg, megoldást keresvén pedig a radikális politika és a nemzeti mitológiák irányába tájékozódnak. Hogy ez miként történik, annak leírását és elemzését hat fejezetben végezzük el. E rövid bevezetést követően a tanulmány második fejezetében bemutatjuk az adatfelvétel módszerét. A fókuszcsoportos interjúkat először a csoportokban létrejött interakciók szempontjából elemezzük, különös tekintettel arra, hogy a kutatás kulcskérdései hogyan jelennek meg a verbális interakciókban, milyen egyetértések és ellentmondások, viták kísérik. A harmadik fejezetben a fiataloknak a származásukkal, a társadalmi helyzetükkel kapcsolatos legitimációs diskurzusait elemezzük. A család vonatkozásában a konformizmusra, az iskola és az egyházak tekintetében pedig arra a hiányra fogjuk felhívni a figyelmet, amelynek pótlására a politika kvázi-vallásként kezd el működni. A negyedik fejezetben a családnál sokkal fontosabb nemzedéki környezet hatását elemezzük, azt az állítást fogalmazva meg, hogy a fiatalok körében egy erősödő kommunitárius diskurzust tapasztaltunk, ami sok esetben a tradíciókhoz kötődő közösségi gyakorlatokkal függ össze, és arra enged következtetni, hogy az ifjúsági kultúrában egy újabb fordulat következett be, amely a másfél évtizeddel ezelőtt érzékelt középosztályosodás ellenében hat. Ennek viszonylatában értelmezzük a fókuszált beszélgetések könyvünk szempontjából két legfontosabb részét, azt, ami a nemzet kérdése körül zajlott, és mindenekelőtt a méltóságnak és a büszkeségnek a nemzeti keretek között történő helyreállítására irányuló igényt mutatja. Továbbá a fiatalok ellenségdiskurzusait elemezzük, aminek vonatkozásában a nemzettudattal sok szálon összefüggő szupremációs tudatot legitimáló hétköznapi rasszizmus és népi biopolitika jelentőségére hívjuk fel a figyelmet. A tanulmány utolsó fejezetében térünk vissza a társadalmi problémák érzékelése és a szélsőjobboldali politika hatásának elemzésére, rámutatva a radikális válaszok népszerűségének okaira és következményeire a fiatalok körében.

Társadalmi diskurzusok elemzése fókuszcsoportos interjúval

Az újnacionalizmus a transznacionális politikákra adott válaszként születik meg, a kilencvenes évektől kezdve a mind nagyobb politikai legitimációnak örvendő szélsőjobboldali pártok és mozgalmak tevékenységével összefüggésben. Az újnacionalizmus azonban, miként több szerző is hangsúlyozta, nem azonos

e pártokkal, sem intézményi, sem ideológiai értelemben. Hogy miről szól azon túl, arról meggyőződésünk szerint akkor tudhatunk meg legtöbbet, ha azokat a mindennapi társadalmi diskurzusokat elemezzük, amelyek a különböző társadalmi, politikai problémákat a nemzet vonatkozásában értelmezik, nemzeti keretben mondják el, ezzel a nemzet aktualitását és legitimitását teremtvén meg. A mi kutatásunk a legtágabb értelemben azokra a társadalmi diskurzusokra irányult, amelyek különböző témákban teremtik meg a szélsőjobboldal választásának alapjait, kereteit, és ezt a nemzetről való beszéddel kapcsolják össze. A fókuszcsoportos módszer természetéből fakadóan nem praxisokat és nem attitűdöket, hanem mindenekelőtt az ezekről folyó társadalmi diskurzusokat volt módunk rögzíteni. Majd azt elemeztük, hogy a különböző témákról (mint a zene, az öltözködés, a szabadidő, a barátok, a közösségek és nem utolsósorban a politika) folytatott beszélgetésekben hogyan jönnek létre bizonyos diszkurzív pozíciók, milyen álláspontok fogalmazódtak meg és azok alátámasztására milyen érveket használnak. Meg akartuk érteni, hogy a különböző diszkurzív pozíciók milyen viszonyban vannak a politikai preferenciákkal, azon belül elsősorban a szélsőjobboldal támogatásával.

Ennek érdekében előbb meg kellett értenünk, hogy célcsoportunk tagjai a globális és a lokális kulturális ipar kínálatához miként viszonyulnak. Majd elemeznünk kellett, hogy a közösségek milyen valós és elképzelt (*imagined*) formában vannak jelen a fiatalok életében és gondolkodásában. A nemzethez való viszonyukat elsősorban azon keresztül akartuk megérteni, ahogyan a nemzetivel felcímkézett kulturális fogyasztásban – nemzeti ruhaipar, nemzeti zene, nemzeti turizmus – részt vesznek, illetve, ahogyan részvételüket (vagy annak elutasítását) indokolják, ahogyan a „magyarság" fogalmát különböző politikai és kulturális pozíciók jellemzésére felhasználják. Innen vezetett az elemzés útja a kizártak (*mások, ellenségek, idegenek*) és a kizárás diszkurzív felépítésének irányába. Majd a fiatalok által érzékelt társadalmi és gazdasági problémákat és a velük kapcsolatos politikai alternatívákat vizsgáltuk. Legvégül pedig a projekt egyik központi kérdésére fókuszáltunk, arra, hogy a szélsőjobboldali pártok és szervezetek népszerűségének milyen okait mutatja meg – direkt vagy indirekt módon – az előttünk álló anyag.

A kutatás módszere a fókuszcsoportos interjú, amely alkalmas arra, hogy a társadalmi diskurzust – a társadalomban folyó spontán értelmezési és elbeszélési tevékenységet – ellenőrzött körülmények között reprodukálja, majd tegye a vizsgálat tárgyává. A társadalmi diskurzusra pedig úgy tekintünk, mint a társadalmi praxis részére, tehát dialektikus viszonyt feltételeztünk a diszkurzív események, illetve társadalmi viszonyok és struktúrák között, amelyekbe a

társadalmi beszéd beágyazódik. Ez pedig azt jelenti, hogy egyfelől a diskurzusokat tekintjük társadalmilag meghatározottnak, másfelől a diskurzusokról azt gondoljuk, hogy azok nagymértékben meghatározzák a társadalmi és politikai valóságot. Elemzésünk elméleti alapjait tekintve a kritikai diskurzuselemzés Ruth Wodak által vezetett bécsi iskolájához áll a legközelebb (Wodak és mások 1999). (Technikailag azonban egy másik úton jártunk, amikor egy szöveges adatbázis-elemző programot, az Atlasti-t használtuk.) A kritikai diskurzuselemzés wodaki módszerének megfelelően a fókuszcsoportos interjúk teljes szövegátiratának elemzését három szinten végeztük el: (1) a kijelentések tartalmi-szemantikai elemzését az adott nyelvi kontextusban; (2) a kijelentések jelentéseinek elemzését az adott interakció kontextusában és (3) a teljes szövegkorpusz strukturális és intertextuális elemzését a tágabb társadalmi viszonyok erőterében.

Az általunk készített fókuszcsoportos interjúk öt részből álltak, amelyeket mind egy-egy projektív technikával vezettük be: az elsőben a globális és helyi zene- és fesztiváliparral való azonosulás lehetőségeiről, illetve annak módjairól kérdeztük a résztvevőket. A második részben egy pólóra applikált térképet mutatva az új nemzeti szimbólumokról beszéltünk; a harmadikban a kulturális, politikai vagy társadalmi tevékenységek céljairól, módjairól; a negyedikben egy szélsőjobboldali médiumban megjelent hír (Gyöngyöspata) kapcsán a többségi társadalom és politika romákról alkotott képéről, legvégül pedig a Jobbik népszerűségének okairól a párt egyik közelmúltbeli akcióját szemléltető kép kapcsán. (A vezérfonal teljes egészében az 1. Mellékletben tekinthető meg.)

A fókuszcsoportos beszélgetések szervezésekor fontos szempont volt, hogy bizalmas légkört teremtsünk, amiben a rejtőzködést, amely a radikális politikák követőit a társadalom főáramához való viszonyban jellemzi, a lehető leginkább ki tudjuk küszöbölni. Ezért a fókuszcsoportokra való toborzás úgy történt, hogy meglévő, működő közösségek felé közelítettünk azzal a szándékkal, hogy egy-egy csoportba két vagy három formális vagy informális szervezet tagjait hívtuk el. Az interjúk szervezése ezzel együtt jelentős akadályokba ütközött. A megkeresett emberek száma körülbelül háromszorosa azoknak, akik végül ténylegesen eljöttek a beszélgetésekre és körülbelül még egyszer annyian voltak azok, akik ígéretet tettek a részvételre, de az utolsó percben lemondták azt. Minden csoportba akartunk olyanokat hívni, akik deklaráltan „nemzeti radikálisok" vagy „nemzeti érzelműek", amit valamiféle kulturális vagy politikai tevékenységgel juttatnak kifejezésre. A csoportok egy részének ugyanakkor voltak nem nemzeti elkötelezettségű meghívottjai is. A 14 interjú 5 különböző régióban található, és különböző méretű városban jött létre (Budapest, Miskolc,

Pécs, Dunaújváros, Tamási), összesen 84 fő részvételével, akiknek körülbelül fele felsőfokú végzettséggel rendelkezik vagy éppen felsőfokú tanulmányait végzi, másik fele pedig középfokú végzettséggel. A kéziratnak az MTA Politikatudományi Intézetében szervezett szakmai vitája során nálam sokkal pontosabban fogalmazta meg e módszer relevanciájának okait Pál Gábor: *„a fókuszcsoportok tagjainak kiválasztási módja (a proaktív önszelekcióra építés), illetve a helyzetek megfelelő kialakítása tulajdonképpen már az 'érvényesség' és a 'megbízhatóság' kritériumainak érvényesítését jelenti: nem nyomás alá helyezett anonim válaszadók kínlódnak ki valamiféle véleményt egy mesterséges és egyáltalán nem otthonos szituációban, hanem valódi személyek folytatnak valódi beszélgetést egymással, és valódi (valóban létező, megélt, máskor/máshol is vállalt) álláspontok kerülnek felszínre."*[10] Ebből adódik, hogy a vizsgálat tulajdonképpen „mintavétel" a hétköznapi társadalmi/politikai diskurzusból, és „reprezentatív" annak jellegzetes mintázataira nézve (még ha egyik szót sem a hagyományos kvantitatív-statisztikai értelemben értjük).

A fenti módszer és azon belül különösen az önszelekció miatt az interjúknak végül három típusa alakult ki: az egyikben csak elkötelezett, radikális hagyományőrzők vagy politikai aktivisták vettek részt, a másodikban az elkötelezettség nem volt annyira erős, és a nemzeti radikalizmus híveinek – bizonyos kérdésekben többé, másokban kevésbé – meg kellett küzdeniük annak ellenzőivel. Ezeket hívtuk utólag vegyes csoportoknak. Valamint kialakult egy harmadik csoport is, amelyben a nacionalizmus és radikális politikai eszmék elutasítása vált dominánssá, amely a hatások, illetve az összehasonlítás miatt fontos a jelen projekt szempontjából.

A következőkben a tizennégy csoportinterjút helyszínük, a résztvevők társadalmi hovatartozása és a csoport, illetve a beszélgetés dinamikája alapján fogjuk jellemezni. Az első interjú résztvevői egy pártpolitikailag elkötelezett csoport – „ifjúsági tagozat" – tagjai. Az interjúra Budapest egyik hagyományos munkáskerületében került sor, ahol a résztvevők többsége lakik és tevékenykedik. A csoport tagjai részben itt is születtek munkáscsaládokban, részben az Alföldről származnak, mezőgazdaságból élő családokból. Többségük már dolgozik, kisebbik részük tanul, részben munka mellett. A helyi szervezet választott elnöke volt a beszélgetés menetét meghatározó egyik személy, aki azonban hagyományos női pozícióból beszélt, nem vált véleményvezérré. A beszélgetés igazi hangadója két fiatal férfi volt, az egyik az erő és a felnőttség pozíciójából beszélő szakmunkás, a másik a csoport ideológusaként feltűnő,

[10] A kommentárt szó szerint közlöm. Köszönöm.

bár a főárambeli értelmiségi státustól elhatárolódó fiatal diplomás férfi. A beszélgetés élesen rávilágított arra, hogy a politika miként tud pszeudovallásként működni, és az ebből következő elhivatottság hogyan határozza meg huszonéves fiatalok életmódját, értékrendjét; hogyan teremt közösséget és identitást, amire szerintük minden fiatalnak igénye van. A szimbolikus témák közül Trianon vezetett, amely az egész interjúsorozatban egyedülálló módon itt értelmeződött nyilvánvaló módon a holokauszttal ellentétben, és a határrevízió itt merül fel egyedül kívánatos és megvalósítható alternatívaként (INT1).

A második csoport tagjai pécsi és Pécs környéki kisvárosokban lakó fiatalok, nagyobbik részük már korábban ismerte egymást, ők egy helyi hagyományőrző csoport tagjai, másik részük pécsi műszaki egyetemista, illetve középfokú végzettséggel dolgoznak. A csoport összetétele – a korábban egymást ismerők és nem ismerők egyenlőtlen aránya –, valamint az előbbiek nagyon karakteres és egybehangzó véleménye miatt, a középkori Magyar Királyság harci hagyományait ápoló fiatalok dominálták a beszélgetést. A korábbi interjúhoz hasonlóan az erős vélemény ismét egy értelmiségi hátterű, ámde anti-intellektuális és ezúttal antiklerikális pozícióból, a másik egy, a társadalom perifériájára sodródott emberek tapasztalatait ismerő szakmunkás pozíciójából fogalmazódott meg. A harci hagyományokhoz való kötődés egyrészt historizálja a csoport többségének beszédmódját, másrészt radikalizálja, a leszámolás, a fizikai megsemmisítés retorikáját hitelesíti a romákkal szemben (INT2).

A harmadik csoport tagjai bölcsész egyetemi hallgatók, tanulmányaikat egy vidéki egyetemen végzik, többségük történelem és politológia szakon. Közös tevékenységük az intézmény történelmi hagyományainak ápoláshoz, valamint a hallgatói érdekképviselethez kötődik. A beszélgetés középpontjába történelmi kérdéseket állítottak, amelyekkel kapcsolatban az általuk nemzetinek és radikálisnak gondolt értelmezést igyekeztek egymással egyetértve „hiteles" tartalommal feltölteni. Ugyanakkor az ifjúságot érintő fogyasztási kérdésekben a globális kulturális ipar kínálatát többségében elfogadni látszottak. Ismerik a kelet-magyarországi radikális és paramilitáris szervezeteket, amelyek számukra minden bizonnyal az ideológiai muníciót szállítják. Ellenségképük a legáltalánosabb klisékkel él, de nem intenzív gyűlöletre épülő, sokkal fontosabb benne a fegyelmezéssel és neveléssel összekapcsolódó kontroll kiterjesztése a cigányokra (INT3).

Legegyértelműbb a negyedik csoport tagjainak politikai elkötelezettsége, akik egy erdélyi nemzeti radikális ifjúsági szervezethez tartoznak. A beszélgetés különböző városokból származó vezetők és tagok részvételével egy közös rendezvényük előtt készült Kolozsváron. Legfontosabb közös törekvésük az

interjú során az volt, hogy saját, magyar kisebbségi helyzetükből fakadó, ezért elképzelésük szerint „valóságosabb", mert veszélyekre reagáló és hitelesebb „nemzeti gondolkodásukat" megkülönböztessék azoktól a magyarországi nemzeti radikálisoktól, akiket szerintük kevésbé a magyarság, mint a cigányellenesség és a zsidóellenesség motivál. Az erdélyi magyar közösség politikai lelkiismeretének gondolják magukat, akik olyan kérdéseket is fel mernek vetni, amelyeket a *mainstream* politikai pártok nem. A magyarországi szélsőjobb kisajátítási törekvéseivel szemben, egy „a magyarság megmaradásért" küzdő autentikusabb nemzetpolitika „kidolgozása" a céljuk, amelynek azonban a helyi többséghez, „a" románokhoz, a román államhoz való viszonya teljes mértékben egybeesik a magyarországi nemzeti radikálisok elképzelésével a környező népekről (INT4).

Két további kisebbségi csoportunk volt, mindkettőben szinte kizárólag romák voltak a beszélgető partnerek. Társadalmi helyzetük tekintetében azonban jelentősen különböztek egymástól: az egyikben a diplomások voltak túlsúlyban, a másikban közép- és általános iskolát végzettek. Hangadók azonban mindkét esetben a magasabban iskolázott férfiak voltak, akik azonban, dacára a téma általi egyforma érintettségnek, különböző álláspontot képviseltek, és legfőképpen különbözőképpen érveltek. Az egyik csoportban, amelynek néhány tagja egy műkedvelő színházhoz tartozik, az elnyomással és a fenyegetettséggel szembeni kulturális emancipáció mellett tettek hitet. A másik csoportban sokkal többet foglalkoztak a cigányellenességgel, amire két válaszuk volt: az egyik az önkritika és az öngyűlölet húrjait pengeti, a másik a kisebbségi radikalizmusét. A két csoport – az egyik interjúra Miskolcon, a másikra Pécsett került sor – legfontosabb közös jellemzője: a roma fiatalok egyöntetűen utasították el annak lehetőségét, hogy magukra mint magyarokra, tehát mint egy nemzet tagjaira tekintsenek (INT5, INT6).

Miskolcon egy harmadik csoportinterjú is készült, amelynek résztvevői a leghátrányosabb helyzetű városrész lakói voltak. Többségük a társadalmi közegnek megfelelően alacsonyabb státusú családból származik, de sok ambícióval, nemcsak saját sorsukat, hanem rossz hírű környezetük jövőjét illetően is. A beszélgetés résztvevőinek többsége egy civil szervezet tagja, akik egy élhetőbb és szolidárisabb helyi társadalom megteremtése mellett kötelezték el magukat. A környezetükre közelről és távolról nehezedő cigányellenes retorikával szemben személyes tapasztalatokra épülő, valamint a közösségben megtapasztalt civil és keresztény értékek alapján foglaltak állást. A vita azonban itt sem maradt el, a csoport egyik tagja képviseli a radikálisok cigányellenességét, amin nem sokat tompít a beszélő deklarált keresztény elkötelezettsége (INT 7).

A Pécsett készült harmadik fókuszcsoport-interjú résztvevői egyetemi hallgatók és pályakezdő diplomások voltak, ahol a beszélgetés középpontjában mindvégig a megélhetés és a pályakezdés kérdései maradtak, mert ez foglalkoztatta őket igazán. Sok szempontból ez a beszélgetés követte leginkább azokat a mintákat, amelyekhez a nemzedék nagy része igazodik: az apolitikusságot, az individualizmust, illetve a realizmust szemben a politikai mítoszokkal (amelynek kulcskérdése számukra a határrevízió, amely „el van rugaszkodva a valóságtól"). Ennek ellenére úgy látták, hogy a Gárdát és a Jobbikot egy valós társadalmi igény hívta életre: a cigányságnak a „magyarokkal" szemben elkövetett bűnei, amelyekről a csoport tagjai hosszan és szenvedélyesen beszéltek. A cigányellenesség magyarázatát és legitimálását együttes erőfeszítéssel végző beszélgetés konszenzusát egy résztvevőnek volt bátorsága megtörni. Hiába hozott föl azonban személyes és szakmai érveket is (szociológusnak tanul és egy cigány többségű ormánsági faluból származik), társaiban nem tudta a kételyt felébreszteni. A beszélgetés hőse ugyanúgy, mint a sokkal alacsonyabban iskolázott és politikailag elkötelezett csoportban, a magyar gazda lett, aki megvédi földjét a betolakodó cigányokkal szemben (INT 8).

Hasonló volt a dinamikája két Dunaújvárosban készült interjúnak, amelyek közül az egyik résztvevői főiskolás hallgatók, a másiknak szakmunkások voltak. Mindkét csoportra az álláspontok különbsége volt jellemző az ifjúsági kultúrát érintő és a politikai, illetve történelmi kérdésekben egyaránt. A törésvonalak azonban máshol húzódtak meg, ami a nemzeti önképre és tradíciókra, illetve a kisebbségekre vonatkozó eltérő álláspontokat hozza elő. Az egyikben az ellentét a helyi történelmi megemlékezéseket szervező Jobbikos képviselő, és a csoporton belül fokozódó cigányellenességet a gyöngyöspatai videó után már elviselni képtelen, emiatt saját cigányságát megvalló lány között éleződik ki. A másik interjúban az a nagyon általános tendencia vált meghatározóvá, hogy a beszélgetés a Trianon kérdésében járatos, nagyobb történeti olvasottsággal rendelkező személy dominanciája alá került, egészen addig, amíg a romák kérdése fel nem merült, aminek hatására megszólaltak azok is, akik korábban hallgattak, és az interjú egy mindenkit megszólaltató kollektív „cigányozással" ér véget (INT 9 és INT10).

Budapesten az elsőként említett interjún kívül még két további fókuszált beszélgetésre került sor. Az egyik résztvevői többnyire szakmunkások, illetve középfokú végzettségű fiatalok voltak. Ketten közülük ugyan egy baloldali ifjúsági szervezet tagjai, de a csoport résztvevőinek legfontosabb közös élménye és témája a rockzene. Emiatt ismerős számukra a nemzeti rockzene, de a „nemzetközi" rockrajongók többségéhez hasonlóan megvetik azt. A csoport egymást

korábban nem ismerő tagjai között legerősebb véleménykonszenzus a romák megítélésében jön létre. Az erős cigányellenességet a baloldali politikai elkötelezettségét korábban megvalló fiatalember és vietnami származású barátja is alig volt képes tompítani (INT 11).

A második budapesti csoport tagjai egyetemi hallgatók és fiatal értelmiségiek voltak, többségük középosztályi családból származik, részben budapesti, részben vidéki, sőt, egy esetben határon túli magyar szülők gyerekei, akik különböző tapasztalataikat a nagyvárosi légkörből táplálkozó kozmopolitizmussal vegyítve antirasszista és antinacionalista pozíciót vesznek fel. A hangadók liberális dogmatizmusa lehetetlenné teszi a nemzeti azonosságukat közösségben megélni kívánó kortársaik megértését, leginkább csak stigmatizáló jelzőkkel és kategóriákkal (nácik, fasiszták) tudnak róluk beszélni. A csoport egy része határozott érdeklődést mutat politikai kérdések iránt, sőt saját álláspontjuk van, tüntetéseken részt vesznek, ha a helyzet megkívánja (INT 12).

A legfiatalabbakból álló vidéki (tamási) csoportban a beszélgetés módját egy választékos beszédmód és erős igazodási kényszer határozta meg. Minden bizonnyal ezzel magyarázható az is, hogy előzetes tájékozódásunkat megcáfolva, a Jobbik-szimpátia és a cigányellenesség radikálisabb formája látenciában marad az interjú során. Az egyik hangadó a történeti témákon át vezeti a beszélgetést, cigánykérdésben megszólalnak azok is, akik korábban az intellektuális érvelésű diskurzusba nem tudtak bekapcsolódni (INT 13).

Az utolsó interjú minden korábbitól elsősorban a résztvevők számában különbözött. Míg az interjúk többségén általában 6-7 személy vett részt, ebben az esetben csak ketten, de mivel a résztvevők státusuknál fogva (az egyik vidéki város ifjúsági Jobbik szervezetének vezetői) nagyon fontos, sokakra hatással levő beszédmódot jelenítenek meg, és nagyon dinamikus beszélgetést folytattunk, úgy döntöttünk, hogy felhasználjuk ezt az anyagot is az elemzéshez (INT14).

A fókuszcsoportokat a bennük megvalósult vita, a társadalmi aktivizmushoz, a politikához, a közösségigényhez és a nemzeti identitáshoz, identitáspolitikához való viszonyulásuk alapján három típusba soroltuk:

Az interjúk első típusában hagyományőrző és radikális politikai közösségek tagjai vettek részt, diskurzusuk kevésbé tekinthető vitának, mint egy-egy közösség belső beszélgetésének. Ezt a beszédet elsősorban abból a szempontból elemezzük, hogy mit árul el a kulturális és politikai stratégiák viszonyáról, a radikális politikai elkötelezettség motivációiról, a személyes és a politikai narratívák összekapcsolódásáról. Az ebbe a kategóriába eső interjúk tovább erősítik, és egyben árnyalják azt az előttünk járó kutatásokból származó felis-

merést, miszerint a szélsőjobboldallal szimpatizáló fiatalok felülreprezentáltak a kulturális, hagyományőrző csoportokban (Róna és Sőrés 140).

Az interjúk második típusában egymást korábban nem ismerő fiatalok interakcióját követhettük nyomon, miközben alkalmunk volt megfigyelni, hogy melyek azok a témák, amelyekben egyetértenek, és melyek, amelyekről vitáznak, hogyan működnek a véleményvezérek és miként jönnek létre az egymással szembenálló véleménycsoportok. A viták során két téma erejét tapasztaltuk, amire az elemzés során különös figyelmet fordítottunk: az egyik a Trianon-téma, ami minden esetben egy historizáló, a történeti múlt képeivel a jelen felé üzeneteket megfogalmazó nemzet-diskurzust indukál. A Trianon-téma szakértőket avat, akik a szót magukhoz ragadják, miközben mások nem hogy nem vitatkoznak, de többnyire hozzá sem szólnak a vitához. A másik téma a romák és a többség viszonya, illetve az a mód, ahogyan a szélsőjobboldal a cigánykérdést tematizálja. Az előbbivel ellentétben a cigány-téma megbeszélése széles társadalmi részvétellel valósul meg, szinte mindenki megszólal, és a ritkán mondanak eltérő véleményeket.

Az interjúk harmadik típusában többé-kevésbé határozott állásfoglalás történik a rasszizmus és a nacionalizmus új formáival, képzeteivel szemben. Az antirasszizmus két esetben, amikor a beszélgetés résztvevőinek többsége roma identitású, a személyes érintettségből fakadó fenyegetettségre épül. Egy esetben pedig, amikor az interjúalanyok többsége Budapesten élő, részben itt is született, részben vidékről Budapestre költözött egyetemi hallgató, fiatal értelmiségi, az antirasszizmus és antinacionalizmus egyaránt egy liberális, emberjogi diskurzusra épül, ami azonban két résztvevőt leszámítva a személyes tapasztalatokkal nem érintkezik.

A fiatalok származásukkal és társadalmi helyzetükkel kapcsolatos legitimációs diskurzusai

A szociológia legalapvetőbb és legáltalánosabb kérdésfelvetése bizonyos jelenségeknek a könnyen mérhető és ezért nagyon nyilvánvaló társadalmi-demográfiai változókkal való összefüggése. Ez az esetek többségében a család és a társadalmi környezet közvetett hatásának mérését jelenti, amihez a fiatalok esetében a család közvetlen, szocializációs funkciójának működését is hozzáveszik. A korábban már idézett ifjúságszociológiai vizsgálatok egyértelműen rámutattak arra, hogy a gyermekek és fiatalok többsége Magyarországon a családban a politikai élettől való távolságtartást sajátítja el, vagyis nem kap

segítséget ahhoz, hogy tájékozódjon a politikai életben. *„A Kádár-korszakban is problémásan működő szocializációs ágensek (iskola, család, ifjúsági szervezetek) az elmúlt két évtized alatt még nyilvánvalóbb diszfunkciós működési mechanizmus jeleit kezdték mutatni"* – írja Szabó és Kern (2011: 73). Szabó Ildikó a család Kádár-korszak alatti szocializációs szerepéről mondja, hogy az két célt tartott szem előtt: a politikától való távolságtartást és a politikai konfliktusok elkerülését. E két viszonyulás hatását interjúink is jól igazolják. Az alábbiakban azonban még két további jelenségre fogjuk felhívni a figyelmet: arra, hogy a hallgatásnak nem csak a szándékos vagy ösztönös tabusítás vagy konfliktuselkerülés, hanem a magától értetődőségek újratermelődése is az okai közé tartozik. Nem beszélni valamiről akkor is érdemes, amikor tudjuk, hogy ugyanazt gondoljuk, és ennek a konszenzusnak a megerősítésére elegendő néhány szavas kiszólás, megjegyzés, amit nagyon gyakran politikai műsorok megtekintését kíséri. A politikai témájú viták, megbeszélések hiánya továbbá a konformitással is magyarázható. A fiatalok szüleikről való beszédét interjúink tanúsága szerint elsősorban az elfogadás, az előző generáció értékrendjébe való belesimulás jellemzi. Az ifjúságszociológiai vizsgálatok adatai alapján ugyancsak megállapították, hogy jelentéktelen a fiatalok körében a szülőkkel szembeni lázadás, sőt, egyenesen normakövető nemzedékről beszélhetünk (Csőzi 2013). Szabó és Kern rámutattak, hogy az ifjúságkutatások arra utalnak, a magyar ifjúsági társadalom relatív többségének (48 százalékának) a politikai kérdéseket tekintve megegyezik a véleménye a saját szüleiével. Ennek ellenkezőjéről a megkérdezettek 10 százaléka vall (Szabó és Kern 2011).

A szélsőjobboldallal kapcsolatos szociológiai és szociálpszichológiai kutatások jelentős része arra a kérdésre keres választ, hogy milyen élettörténeti előzmények, illetve motivációk állnak a szélsőjobboldal támogatásának hátterében (Kovács, Kriza és Vajda 2002). A legrégebbi kutatások azt találták, hogy a szélsőjobboldal követői kékgallérosok, részben munkásfoglalkozású, részben pedig munkásöntudattal bíró emberek, akik nagy részének – a posztindusztrializáció, a munkanélküliség következtében – szembesülnie kellett saját maga vagy családja fölöslegessé válásának élményével. Újabb vizsgálatok azonban arra hívták fel a figyelmet, hogy magasabb státusú csoportok, magasabb iskolázottságú emberek Európai-szerte egyre nagyobb arányban vannak a szélsőjobboldal követői között, amit elsősorban a jóléti sovinizmussal, másrészt az ellenségképek „kulturalizálásával" magyaráznak (és ez még inkább igaz a fiatalokra nézve) (Karácsony és Róna 2010).

E kutatás eredményeinek első bemutatásakor két felkért bírálóm, Örkény Antal és Juhász Attila kritikusan szóltak a kutatásban nem kellőképpen figye-

lembe vett szociodemográfiai változókról. Tudatában vagyunk annak, hogy a politikai szociológia és azon belül a politikai szélsőségekkel kapcsolatos kutatások, amiként a survey vizsgálatokra épülő ifjúságszociológia is nagy hangsúlyt fektetnek az okok és motivációk szociodemográfiai meghatározottságára (mint amilyen az alany iskolázottsága, munkaerő-piaci státusza, a szülők helyzete). Csakhogy ha a társadalmi diskurzusokra fókuszáló csoportos interjúkkal dolgozunk, és nem veszünk fel kísérő kérdőívet (ez esetben pedig ez történt), nem találkozunk ezekkel az adatokkal. Kétféleképpen tudtuk mégis figyelembe venni a beszélők társadalmi helyzetét: egyrészt abból a szempontból, hogy milyen hatásuk van a beszélgetés dinamikájára, az ott történő interakciókra, másrészt a társadalmi helyzet szociális reprezentációjának értelmezésén keresztül. Kutatásunk alapján nem tudunk tehát érvényes megállapításokat tenni arra vonatkozóan, hogy adatközlőink milyen társadalmi közegből származnak, de azt látjuk, hogy társadalmi környezetükkel kapcsolatban milyen legitimációs diskurzusokat használnak, milyen referenciáik vannak, kikkel kapcsolatban határozzak meg magukat, és a kiktől való elhatárolódásban keresik a helyüket a világban.

Az egyik legerősebb legitimációs diskurzus az alsó-osztálybeli származás. A beszélő ilyenkor magát munkásként mutatja be, amit mások egyetértése, elismerése követ. Ennek alapján a társadalom perifériáján élők küzdelmeinek ismeretére lehet hivatkozni, és el lehet fogadtatni, hogy valaki a gazdasági folyamatok veszteseinek panaszaira érzékeny politikai formációk mellett dönt. A munkáslegitimáció sok esetben stílust is jelent, aminek ugyanakkor erős nemi aspektusa van: ez pedig a fizikai harcra képes férfierő.

A másik osztályjellegű legitimációs diskurzus a faluval való azonosulás: a vidéken és mezőgazdaságból élő szülőkre való hivatkozással meg lehet teremteni egy olyan pozíciót, amelyből be lehet kapcsolódni a mezőgazdasági termelés hanyatlását bíráló, jellemzően antiglobalizációs diskurzusba:

> *...amikor én megszülettem kilencvenben, akkor a családom teljes mértékben állattenyésztéssel, földműveléssel foglalkozott. Ez az évek folyamán egyre jobban csökkent, s most már azt mondhatom, hogy vidéken nincs se állatunk, se kertünk, se semmi, mert nem éri meg. S nagyon érdekes volt számomra, hogy egy párt erről beszél, hogy ezt kellene fellendíteni Magyarországon, s hogy tenni kell a kisgazdákért, nem a multinacionális cégeket kell támogatni. Mert jártunk piacozni, beszélgettünk az emberekkel, s mindig mondták, hogy elmegyek inkább a Tescóba, s ott veszem meg a zöldséget, mert tíz forinttal olcsóbb. S nem érdekelte az, hogy itt van a hazai termék, azt kellene megvásárolni. Tíz forinttal drágább, s nem, inkább*

ment be a Tescóba. Nagyon nagy problémának látom, hogy az emberek nem látják be, hogy ezzel teszik tönkre a magyar gazdaságot. (INT 1)

Interjúalanyaink között voltak ugyanakkor stabil középosztályi egzisztenciájú, vagy legalábbis diplomás szakemberek (pl. orvos, tanár, szociális gondozó, művész) gyerekei, illetve egyetemi hallgatók és friss diplomások is. A radikális csoportokban ők voltak a meghatározók, oly módon, hogy miközben a történelemmel, politikával kapcsolatos ismereteket és értelmezéseket szállították, diszkurzív szinten erős anti-intellektualizmust képviseltek. Nem úgy azok, akik a radikalizmussal szemben foglaltak állást, közöttük az iskolázottság elsősorban a racionális gondolkodás forrásaként tételeződik, és valószínűsíti a mobilitásra való hajlamot: elsősorban diplomás interjúalanyaink beszéltek a mindenki által érzékelt gazdasági és társadalmi problémákról, úgy, hogy az emigráció lehetősége is felmerült.

A társadalmi mobilitásra és az azt lehetővé tevő „munkára" való hivatkozás egyedül a roma csoportokban[11] működött egyértelmű legitimációs tényezőként, továbbá azon roma származású fiatalok számára, akiknek többségi fiatalok társaságában kellett meghatározniuk a helyzetüket. A következő idézet az utóbbi stratégiát szemlélteti:

Kisvárosban nőttem fel, ahol innen-onnan vándoroltunk a szüleimmel. Ők is azért kemény munkával felküzdötték magukat valahová, de eleinte, amíg nagyon szegények voltunk, tényleg, ilyen gettós részen laktunk, ahol végig csak sötétséget látott az ember, fehér folt alig volt. Emlékszem rá, hogy voltak ilyen emberek, mai napig ismerek ilyeneket, akire azt mondják, hogy alja cigány, akik lopnak, csalnak, hazudnak, embert is ölnek akár. Nem dolgoznak, nem akarnak dolgozni, ha még munkát is kapnának akár, tényleg, ismerek ilyeneket, hogy nem akarnak dolgozni, egyszerűen, elmegy a munkanélkülire, mellette egy kis feketét, akkor így elvan, minthogy így elmenne egy minimálbérért dolgozni. Holott engem az tesz boldoggá, hogy megkeresem a pénzem és nem csak így elém dobálják. Én hál istennek ki tudtam ebből a rétegből törni, pont azért is, mert teljesen mást hoztam otthonról. (INT 9)

A család társadalmi státusán kívül, de sokszor attól nem elválasztható módon fontosnak tartottuk megfigyelni, hogy a család és a gyermekkori iskolai környezet vallásossága miként hat a fiatalok társadalmi tudatára. Arra már az

[11] Vegyük figyelembe, hogy a roma csoportok a roma népesség átlagához képest viszonylag magas iskolázottságú és viszonylag stabil társadalmi helyzetű fiatalokból álltak.

előttünk járó kutatók is rámutattak, hogy dacára a Jobbik keresztény retorikájának, a szélsőjobboldali szimpátiával rendelkező emberek Magyarországon szekulárisabbak az átlagnál. A mi nem túl nagy, nyolcvannégy fős mintánk azt mutatja, hogy az egyházaknak csekély hatásuk van a fiatalokra. Két esetben azt tapasztaltuk, hogy az egyházi gimnázium inkább negatív referenciaként szerepel az élettörténetben, illetve két esetben beszéltek interjúalanyaink a történelmi egyházak képviselőinek számukra példaértékű társadalmi elkötelezettségéről. Egy esetben pedig közelről is láttuk, hogy a keresztény – katolikus – elkötelezettség egyéni szinten hogyan válik a kollektív szociális cselekvés alapjává azzal együtt, hogy az egyház biztosítja az infrastruktúrát is a társadalmi tevékenység számára.

Az egyházi intézményektől és teológiai világmagyarázatoktól való távolság azonban nem eredményez egyértelmű ateizmust és még szekuláris, illetve racionális világképet sem. Vallásszociológusok megállapították, a tény, hogy a 15-29 éves korosztálynak csak egy igen kis része azonosul a keresztény egyházak által tanított módon azok hittételeivel, nem jelenti automatikusan azok teljes hiányát. Sokkal inkább a keresztény és nem keresztény forrásból táplálkozó egyéni hitek színes keveréke jellemzi a korcsoportot. Az egyházaktól távol állók esetében is a két hitvilág számos kombinációjával találkozunk. Ez az, aminek alapján azt mondjuk, hogy az egyházak és a vallási közösségek olyan hiányt ébresztenek, amit aztán más kvázi-valláSok töltenek be. Sok maga módján vallásos vagy lazán kötődő fiatal gondolkodásában ott rejtőzik a vágy egy stabil és megbízható értékrend és felsőbb irányítás létezésére (Hámori és Rosta 2012: 261). Meglátásunk szerint ugyancsak az történik, hogy a vallás által üresen hagyott helyen a politika és a történelem misztikus magyarázatai jelennek meg, társadalmi szerepüket új politikai és kulturális közösségek töltik be a fiatalok életében. Erre az általunk fontosnak tartott tendenciára később még kitérünk.

Ennél egyértelműebb képet mutatnak a szülők politikai preferenciáival kapcsolatos ifjúsági diskurzusok. A nemzeti radikális fiatalok megtéréstörténetük részeként mesélnek a Kádár-rendszert, később az MSZP-t támogató szüleikről. Sokkal meghatározóbb azonban a szülőkkel kapcsolatos legitimációs diskurzus, ami a konzervatív, Fidesz- szavazó szülők köré épül. Ez a beszédmód a család örökös jobboldali beállítottságát hivatott alátámasztani. Mintánk azt mutatja, hogy gyakran megesik, hogy Fidesz-szavazó, mérsékelten konzervatív és „antikommunistaként" bemutatott szülők gyerekei különösebb törés nélkül, sőt a szüleik egyetértésétől kísérve, elsősorban korosztályi jellemzőkre való hivatkozással válnak a szélsőjobboldali eszmék követőivé:

Robi vagyok, 20 éves leszek és 2006 környékén, szüleimmel, akik, lehet ezt mondani, nagy fideszesek voltak, amikor kimentek az Astoriához a nagy beszédre, hát szerencsére, vagy hát nem szerencse, a lovas rendőrök kergették az embereket ott. Szüleimet is, apukámat hátba vágták, meg ilyesmi. S este, amikor hazamentünk, néztem a tévét, meg minden, és akkor döbbentem rá, hogy ez elég rossz döntés volt, hogy szüleim ezt a pártot választották, s elkezdtem ismerkedni a Jobbikkal az egyik barátom által. Így elkezdtem járkálni általa tüntetésekre, beszédekre, meg ilyesmikre. (INT 9)

Egyetlen interjút leszámítva azt tapasztaltuk, hogy a nemzeti identitás felépítése szempontjából szimbolikus erőforrásoknak minősül a határon túli magyarság, amit kétféleképpen lehet az élettörténetbe beépíteni: vagy az elcsatolt területekről származó ősök, vagy ottani rokonok, barátok révén. A történeti hagyományokhoz és azok legfontosabbikához, a Nagy-Magyarország-képzethez való hozzáférés magától értetődő ebből a helyzetből. Éppen ezért működik az újnacionalizmus egyik legerősebb legitimációs diskurzusaként. A „határon túli" azonosulás érdekes módon még olyan beszélgetőcsoportokban is érinthetetlenné teszi a mondottakat, amelyek közös célja nem a nacionalizmus legitimációja, hanem éppen ellenkezőleg, annak kritikája.

Összefoglalásképpen megállapítjuk, hogy fókuszcsoportos interjúink azt mutatják, hogy a fiatalok körében, akik között szándékoltan felülreprezentálva voltak a radikális politikai elkötelezettségű személyek, az alsóbb társadalmi osztályokkal és a mások által vesztesnek tekintett csoportokkal (határon túli magyarokkal, mezőgazdaságból élőkkel) való azonosulás felértékelődik, ami egy erős társadalmi establishment-ellenességgel párosul. A család nem erős referencia, de amilyen mértékben akként működtetik, azzal a folytonosságot, az „örökös jobboldaliságot" kívánják a fiatalok alátámasztani. Önmeghatározásuk szempontjából azonban sokkal nagyobb jelentősége van a kortársaknak, ami meglepő módon gyakran egybeesik a kulturális mainstreamként érzékelt fogyasztási szokásokkal és a globalizált világképpel szembeni önmeghatározással. Ez a megállapítás közel áll ahhoz, amit Miller-Idriss fogalmazott meg a berlini fiatalokról. Ő azt állítja, hogy a nemzet értelmezésében bekövetkezett változásnak egy generációs fordulat a legerősebb magyarázata, ahol a generációt Karl Mannheim-i értelemben kell érteni. A közös élményként rögzült társadalmi tapasztalatok az ő esetükben átpolitizálódnak, ilyenkor adottnak látszanak a „politikai generáció" kialakulásának feltételei. Azzal azonban, hogy az ifjúsági kultúra és a politika milyen viszonyban állnak egymással, már a következő fejezetben foglalkozunk.

Eltérő értékpreferenciák. Tradicionalista-kommunitárius fordulat a fiatalok beszédmódjában

A következő fejezetben a megkérdezetteknek egy közös adottságára fókuszálunk, arra, hogy fiatalok, és abból indulunk ki, hogy ezt az adottságot speciális kulturális keretek között valósítják és tapasztalják meg. Az első általunk alkalmazott projektív technikával olyan beszélgetést igyekeztünk generálni, amely a globális könnyűzenei- és fesztiváliparral való azonosulást, az azzal kapcsolatos élményeket, avagy a távolmaradás motivációit volt hivatva áttekinteni. A következő kérdéssel rögtön annak egyik lokális alternatíváját, a nemzeti rockzene ismertségét, hatásmechanizmusait kívántuk megvizsgálni. A két témában folytatott beszélgetést követően az értékpreferenciákra kérdeztünk rá, amit most együtt fogunk kiértékelni, elsősorban arra a kérdésre fókuszálva, hogy a kulturális fogyasztás, a zenei stílusok mentén milyen identifikációs stratégiákat működtetnek a fiatalok. Továbbá ennek összefüggéseire mutatunk rá tágabb értékpreferenciákkal, világ- illetve társadalomszemléleti opciókkal, különösen, ami a globalizáció versus lokalizáció, valamint a multikulturalitás versus „nemzeti" egyediség kérdéseit illeti.

A budapesti Sziget Fesztivállal kapcsolatban két szempontból fogalmazódtak meg az interjúkban véleménykülönbségek: az egyik szempont a fesztivál elérhetősége, a személyes tapasztalat hiánya vagy megléte. E tekintetben a 14 interjú és a hozzávetőleg nyolcvan személyből álló minta azt mutatta, hogy viszonylag kevesen vettek maguk is részt a fesztiválon. Ezzel a felismeréssel nem vagyunk egyedül, Szabó Andrea kutatásai már korábban jelezték a Szigettől való elfordulást, amit elsősorban azzal magyaráz, hogy Magyarországom már csak a felső-középosztály gyermekei számára elérhető. Akik viszont részt vettek, azok inkább a pozitívumait, mintsem a negatívumait emelték ki. A második szempont a fesztivál megítélése, e tekintetben két karakteres álláspont körvonalazódott: az egyik az élményre fókuszál és annak összetevőit boncolgatja. A második morális alapon közelít a jelenséghez, és a deviáns jelenségeket (főleg a túlzott alkohol- és kábítószerfogyasztást) emeli ki, aminek alapján a Sziget megítélése a morális pánik egyik emblematikus esetévé válik.

A támogatói diskurzusnak fontos érve volt az esemény sokszínűsége, a kínálat sokfélesége. A pozitívan vélekedők között továbbá egyetértés van a tekintetben, hogy a Sziget Fesztivál legnagyobb vonzereje az önfeledtség, a szabadság élménye, amihez szerintük a kulturális sokféleség tapasztalata is hozzájárul:

– Ez egy kicsit nemzetközi, tehát külföldiek is vannak.
– Nekem az önfeledt szórakozás. Mindenki mindenkivel összejön.
– Mert itt ki lehet tombolni magukat, nincs annyi kötöttség, itt szabadabbak lehetnek kicsit.
– Nincsenek korlátok, és nem azt mondom, hogy igénytelenség vagy puritánság vagy hogy fogalmazzak. (INT 13)

A budapesti fiatal diplomásokból és értelmiségiekből álló csoport volt leginkább motivált, hogy erről a szabadságélményről beszéljen:

– Miért vonzó? Ez az abszolút szabadságérzés szerintem, mindenki azt csinál, amit akar. Teljesen szabadszellemű. Ha nekem megtetszik egy német fiú, akkor azzal azt csinálhatok, amit akarok. Vagy bármi ilyesmi. Sőt, kábszerhez is hozzá lehet jutni. Attól függ, hogy ki mit csinál. Szabadságérzés.
– Az ember kicsit kivetkőzik magából, nincsenek következmények. Szerintem ez a fontos. És sokan ezért mennek el egy jó buliba, s nem csak a Szigetre. Kellő mennyiségű alkohol, aztán egyéb bódító szerek. Tehát kicsit kilépni a mindennapi rutinból. (INT 12)

A zenei kínálat sokfélesége mellett a kulturális sokféleség is része az élménynek, amire egyesek a magyar társadalomban szerzett ellenkező tapasztalataik miatt, mások ideológiai meggondolásból reagálnak pozitívan. A világ legkülönbözőbb részeiből származó fiatalokkal való találkozás lehetősége egyesekre felszabadítóan hat. Erről konszenzus volt a roma beszélgetőcsoportok tagjai között, dacára annak, hogy kevesen tudták közülük maguknak megengedni, hogy ténylegesen részt vegyenek a Sziget Fesztiválon (többnyire csak azok, akik ott dolgoztak).

A kulturális sokféleség nemcsak a roma származású interjúalanyainkat, és még csak nem is a nagyvárosi ifjúsági szubkultúrák világában otthonosan mozgó fiatalokat, hanem vidéki katolikus interjúalanyainkat is lenyűgözte. Ehhez hasonlóan elsősorban azok értékelik pozitívan a nemzetköziséget, akiknek vannak személyes nemzetközi tapasztalataik. A budapesti és egy vidéki értelmiségi csoportban volt meghatározó a diskurzus szempontjából a külföldön tanulás vagy a külföldi munka, ahol a Sziget Fesztivál elfogadottsága is nagyobb volt, a Magyar Sziget elutasítása pedig egyértelmű.

Egy másik megközelítésből a Sziget Fesztivállal kapcsolatban nem a zenei és szociális élmény, hanem morális kérdések kerültek előtérbe. A következőkben hosszabban idézünk egy olyan fókuszcsoportos interjúból, amelyben a

résztvevők olykor egymásra rímelve, máskor egymás szavába vágva, de mindvégig egymással egyetértésben beszéltek a Sziget Fesztivállal kapcsolatos erkölcsi kifogásaikról. Figyelemre méltó, hogy milyen koncentráltan jelennek meg a témában az ellenségképek, hol szexuális, hol etnikai, hol vallási vagy politikai mezben, hogyan válik a fesztivál egy elutasított globális szórakoztatóipar és annak hatására egy nemzedékre jellemző bűnös szabadosság emblematikus eseményévé.

– Akkor a Szigeten jellemző még a különböző szexuális devianciáknak a mutogatása.
– Van egy FankaDeli szám, az Új magyar honfoglalás, amiben van, hogy „magyargyűlölők szeánsza, neve Sziget Fesztivál, ahol gáz, ha magyar vagy és ciki, ha nem szívtál". Ennyi. Ennyi a Sziget lényege.
– Egyébként szerintem a Sziget Fesztivál nagyon jól szimbolizálja azt, hogy a mai vezetés, akik ma irányítják a világot, hogy ilyen fiatalságot akarnak...
– Nagyon nagy különbség van, mivel a Magyar Sziget inkább szakrális, tradicionális, míg a Zsiget, mert én csak úgy hívom, kizárólagosan profitorientált. Tényleg arról beszélünk, hozd a pénzed. Annyit tennék hozzá a Sziget-videóhoz, hogy mindenki boldog, ellazulgat, kulturáltan elvan. A valóságban totál nem így van. Tehát ott össze-vissza fekszenek, meg borulnak, tényleg, elmondhatatlanul bűnös és rossz dolgokat végeznek, ész nélkül, gondolkodás nélkül, és ez, ez felvállalhatatlan és tarthatatlan, minden jó érzésű ember számára. (INT 1)

Abban mindenki egyetért, hogy míg a Sziget a szórakozást, szabadságélményt és a zenei műfajok, előadók közötti szubkulturális keveredést teszi lehetővé, a Magyar Szigeten a részvétel elsődleges motivációja ideológiai. Hogy mi ez az ideológia, azt támogatói a hagyományőrzésben jelölték meg, míg kritikusai a hangsúlyt a politikumra és arra a szimbolikus nyelvre helyezték, amelyiknek befelé erős közösségképző ereje van, kifelé viszont ellenérzéseket ébreszt:

– Ha kicsit összevetnétek a Szigettel. Mitől más ez?
– A legnagyobb különbség, hogy a Sziget csupa szórakozás, ez pedig ideológiailag működik. Illetve más, tematikájában is, gondolatilag is, hagyományőrzés, rovásírás. Délelőtt hagyományőrzés, elég intenzíven, bemutatók vannak, középkori rovásírás, hasonlók. (INT 14).

– Mi vonzza a fiatalokat egy Magyar Szigetre?
– Nagyon olcsó. Akiket magával ragadott a Nagy-Magyarország életérzés. (INT 11)

Ha kicsit elvonatkoztatunk a beszélgetés közvetlen tárgyától, és arra figyelünk, hogy milyen életmódot, értékeket, és ezekkel összefüggésben a fiatal nemzedéknek milyen képét idézik meg a Sziget-jelenséget elutasító diskurzusok, két tendenciát fedezhetünk fel.[12] Az egyik a *mainstreamnek* gondolt, szabadidőre, fogyasztásra, szórakozásra irányuló életmód, amely a fiatal nemzedék legfőbb jellemzőjeként jelenik meg. A másik az előbbivel szemben – elsősorban a felnőttségre való hivatkozással – az egzisztenciális kérdésekre, az anyagi biztonság jelentőségére fókuszál. Ebből a pozícióból bírálja nemcsak a számára elérhetetlen anyagi javakat (és az ezeket megtestesítő Sziget Fesztivált), de az irreálisnak és egyúttal veszélyesnek ítélt politikai célokat is. Referenciájuk a „józan ész", és az individuális célok elsőbbsége mellett törnek lándzsát. Egy harmadik értékrendbeli pozíciónak a követői egyfelől a materializmussal, másfelől az élményközpontú ifjúsági kultúra individualizmusával szemben fogalmazzák meg a közösség jelentőségét, a szabadsággal szemben pedig a hagyományok és a kultúra általi meghatározottságot hangsúlyozzák.

Nagyon fontos komponense ennek az értékválasztásnak a tagadás, illetve egy elnagyolt, de ugyanakkor átfogó rendszerkritika, amelynek a globalizmus- és liberalizmusellenesség az explicit, az antikapitalizmus az implicit eleme. Amit ezekkel szembeállít, azok immateriális, tekintélyüket az ősiségéből és sajátosságból merítő immanens értékek, illetve az ezek alapján szerveződő, a nemzetet imitáló vagy újjáteremteni igyekvő közösségek.

Azokban a fókuszcsoportokban, amelyekben az egyénnel szemben a közösség primátusát fogalmazták meg a szórakozással összefüggő értékkérdésekben, a közösségi cselekvés gondolata is komolyan felmerült. E csoportok többnyire olyan valós közösségekből verbuválódtak, amelyeknek van közös tevékenységük, és ezt leggyakrabban „hagyományőrzésnek" nevezik. A „hagyományőrzők" a történelemmel, a kultúrával kapcsolatos tevékenységüket nemcsak szabadidős tevékenységnek, hanem, identitásmunkának tekintik, amely a résztvevőkön túlmutató, tágabban elképzelt ideológiai közösséget szolgál. Ez a fajta tevékenység négy csoportinterjúban merült fel. Az egyikben a résztvevők a katonai hagyományokkal kapcsolatos dramatizálást, történelmi ismeretterjesztő munkát végeznek. A harcászati hagyományokkal való rendszeres foglalkozásra olyan erőkultusz épül, amelynek egyéni (testkultusz) és jelentős társadalmi-

[12] A fókuszcsoport-interjúk során alkalmazott második projektív technika (kiben bízhat egy magyar fiatal, milyen céljai vannak?) azt a célt szolgálta, hogy értékválasztásokról szóló diskurzusokat generáljunk. Az a szemlélet, amely az egyént és a materiális javakat állítja előtérbe, a fókuszcsoportos interjúk jelentős részében felmerült, a második és harmadik típusban kifejezetten hangsúlyosan.

politikai konzekvenciái is vannak. A következőkben azt idézzük, ahogyan e katonai hagyományőrző csoport tagjai bemutatkoznak, különös hangsúllyal a beszélgetésnek arra a részére, ahol e tevékenység egyéni motivációi és kollektív legitimációja bemutatásra kerülnek:

– Életem a hagyományőrzés, meg a haza.
– T. vagyok, az egyetemen természetvédelmet tanulok. Életem a természetgyógyászat, a természet, meg a hagyományőrzés.
– G. vagyok, nekem is életem a hagyományőrzés, egy szép kis hagyományőrző csapatunk van.
– Szigetváron még annak idején még én kezdtem el. Én alapítottam az ottani egyesületet, én kezdem el oktatni. Nekem egyszerűen annyi volt az egész, hogy kiskoromban egyszer még elvittek egy ilyen rendezvényre. Lehettem maximum ilyen 9-10 éves, akkor ültem először lovon, akkor fogtam íjat a kezembe. És utána ez megmaradt. Utána maradt az íjászat. Igazából pusztán annyi történt, hogy sétálgattam a várban és egyszer csak így rádöbbentem 16 évesen, hogy basszus, Szigetváron van egy vár. És eddig mindenki elment mellette, pedig ez itt van. És emiatt elkezdtem, elkezdtem, elkezdtem érdeklődni utána, hogy mi lehet ez.
– Rettenetesen, nagyon depresszív fiatal voltam, a Nagy Lajos meg aztán kirúgott mindent a lábam alól a vallásával, engem tulajdonképpen a harc művészete emelt ki tulajdonképpen az önsajnálatból. Itt haraptam bele először az érzésbe, hogy milyen erősnek lenni, milyen nem önsajnálatban, esetlegesen valami olcsó szartól bedrogozva dögleni és siratni a múltamat, a jövőmet, meg a jelenemet, és próbálni megfelelni egy 300 éves iskola elmebeteg elvárásainak, hanem milyen azt mondani az egész világnak, hogy szarok rátok, én én vagyok, ezt természetesen gerinccel, és érezni azt, hogy erős vagyok és átadni másnak is ezt az érzést.
– Meg hát ápoljuk a hagyományokat is, az is fontos. Jó érzés, hogy így át lehet adni a történelemnek egy szeletét. Például szoktunk járni iskolákba is előadást tartani. Holnap is megyünk. Szoktunk vinni például korabeli étkészletet. (INT 2)

A beszélgetésnek egy későbbi pillanatában fogalmazta meg az egyik résztvevő az általuk végzett tevékenység eszmei jelentőségét. Az itt elhangzó „értékközpontúság" a nemzeti kultúrával, tradíciókkal kapcsolatos társadalmi tevékenységet folytató csoportok önképének egyik legfontosabb eleme, amit nemzedékük meghatározó jellemzőivel – az erkölcstelenséggel és a becsület hiányával – szembeállítva fogalmaznak meg. Hogy ennek az ideológiának milyen következményei vannak egyéb területeken (például mire jogosítja fel az erkölcs nevében fellépőket az erkölcstelenekkel szemben), arról bővebben a csoportos

beszélgetésekből kirajzolódó ellenségképek elemezésénél fogunk szólni. A katonai hagyományőrző csoport tagjai tevékenységüket nem elszigetelten végzik, kapcsolataik révén egy olyan tágabb, sok hasonló alulról szerveződő csoportból, intézményből álló társadalmi miliő – hívhatjuk talán itt is nemzeti kulturális enklávénak, amely fogalmat egy másik kutatásunkkal vezettük be – részét alkotják, amelynek képviselői a nemzeti kultúrát és tradíciókat 21. századi keretek között kísérlik meg újraalkotni. Az utóbbi beszélgetésrészletben említett Magyarok Találkozója egy olyan, immár évente megrendezésre kerülő rendezvény, amelyen a hasonló kulturális közösségek találkoznak:

> *S én úgy gondoltam, hogy most találtam meg egy olyan szervezetet a Magyarok Szövetségén belül, akik azon mesterkednek Magyarországon, hogy mind a fiatalok, mind az emberek részére értéket adjanak. Annak idején, amikor én belekerültem ebbe az egész jobboldali részbe, valamilyen szinten a becsület, ami nekem megtetszett igazából, az a régi lovagi erkölcsi rendszere, amit megpróbáltak végeredményben felépíteni. Maga a becsület, a tisztesség, az egymás iránti tisztelet és a hűség. (...) De viszont most tudom azt, hogy olyanokkal vagyok körülvéve, mint itt is egy-két fiatal, a kedves párom is, és azok is, akiket megismertem a Magyarok Szövetségében. Olyan emberek, akik értékekkel rendelkeznek. Van közöttük, aki táltos, aki gyógyító. Értékekkel. És nem olyan értékekkel, ami kézzel fogható. Kézzel foghatatlan. Szellemileg olyan segítséget tudnak nyújtani, ami a mai világban kell az embernek. És a hagyományőrzésen keresztül ezekkel az emberekkel könnyebben meg lehet ismerkedni. Pont ezért vannak a különböző bemutatók, pont ezért vannak, a hála isten, most már lekopogom, egyre több, mint amilyen most lesz a Magyarok Országos Találkozója Bugacon, bár annak ott az a baja, hogy két szervezet csinálja és nem értenek egymással sok mindenben egyet. Sajnos, ez benne van a pakliban. Sajnos, mi magyarok mindig meg tudjuk csinálni, mindig megoldjuk a saját magunk széthúzását.* (INT 2)

A történelem nem olyan tárgy e közösségek számára, amelyhez különbözőképpen (többek között akár ironikusan vagy kritikusan is) viszonyulni lehetne. A történelem rajongás tárgya, és ez lesz a történelmi hagyományokkal kapcsolatos ifjúsági szabadidős tevékenység legfontosabb motivációja. Ezt láttuk annál a csoportnál is, amelynek tagjai az egyetemi hagyományokat ápolják. És még inkább ezt látjuk azoknál, akik a megemlékezések szervezése, a nemzeti ünnepek előkészítése miatt egy-egy település vagy lokális közösség emlékezetszakértőivé válnak. Interjúink és a projekt más forrásokból származó adatai azt mutatják, hogy számos vidéki településen, nagyvárosi lakótelepeken, ahová

a hivatalos megemlékezések nem értek el, ma már a helyi Jobbik Magyarországért Mozgalom vagy annak ifjúsági tagozata szervezi a megemlékezéseket. Ennek alapján nem túlzás azt állítani, hogy az emlékezetpolitika helyi tereit radikális politikai szervezetek vagy a velük egyértelműen szimpatizáló hagyományőrzők uralják.

Sajátos színezetet kap a „hagyományőrzés" az erdélyi csoportban, ahol az önértelmezés szintjén az összekapcsolódik az asszimilációval szembeni aktív ellenállás lehetőségével. Olyan egyéni és kollektív cselekvésre ad lehetőséget, amely az értékrend középpontjába állított nemzeti közösséget szolgálja. Ugyanakkor egyéni életmódváltást kíván meg, minek következtében a nemzet civil vallásként jelenik meg az érdekében cselekvő fiatalok életében:

> *– Még emellett az EMI-s értékrend, az a magyar értékrend, nem úgy akarjuk megvédeni az értékrendünket, hogy valaki ellen dolgozunk, valakit fúrunk, hanem mi csak a saját kultúránkat védjük és ápoljuk.*
> *– Foglalkoztam a témával. Kezdtem megismerni a saját kultúránkat, hagyományainkat és szerintem ez jó, beléptem a szervezetbe, rájöttem, hogy ezért tenni is kell valamit, hogy megmaradjunk. Sajnos, az erdélyi magyarságnak, a történelem során, a sült galamb soha nem adatott meg, úgyhogy, ha nem csinálunk valamit, akkor hamarosan, sajnos, feloldódik Kolozsvár vagy akár Nagyvárad, a szórványok esetleg.*
> *– Mikor elmentünk édesapám rokonaihoz, ott mindig az volt, hogy alig beszélnek magyarul az emberek és hogy nem értettem meg ezt ilyen öt-hat éves fejjel. Úgy kezdett érdekelni a történelem, az erdélyi magyarság történelme. Mikor áttanulmányoztam az egészet, akkor jött egy olyan gondolat, hogy valamit tenni is kéne azért, hogy megmaradjon a kultúránk, hagyományaink, továbbadjuk valakinek. Így találtam meg a legmegfelelőbb szervezetet erre, ami az EMI, az én számomra.*
> *– Csíki vagyok és négy éve EMI-s. Szeretek itt lenni. Zavar az, hogy a fiatalok egyre kevésbé tisztelik a magyar kultúrát vagy egyáltalán nem foglalkoznak vele és elhatalmasodott ez a liberális szabadság.*
> *– Engem nagyon megérintett és én valahogy így fogom fel az egész EMI-s életérzést, hogy azért kell tegyünk valamit, hogy majd a mi unokáink is magyarok legyenek, ahogy mi is valakiknek a magyar unokái lehetünk.* (INT 4)

Kisebbségi pozícióból kézenfekvőbb, egyszerűbb a veszélyeztetett közösség, illetve kultúra képével dolgozni, és az azzal szembeni ellenállást értelmessé, fiatalok által elfogadottá tenni. Az erdélyi csoportinterjú más tapasztalatokkal egybehangzóan ezt mutatja. Sokkal több nehézséggel kell szembenéznie

azoknak, akik egy megvetett vagy egyenesen nem létezőnek tekintett kultúrát tekintenek a magukénak, amin keresztül egy stigmatizált kisebbség emancipációjához akarnak hozzájárulni. Az egyik roma csoport tagjai alternatív színházat működtetnek, amelyet nemcsak színházként gondolnak el, hanem etnikai misszióval is felruházzák.

A tizennégy csoport közül egyetlen egyben fogalmazódott meg a társadalmi aktivizmus, a közügyekkel való törődés azon a módon, hogy az nem a büszkeség tárgyaivá tett – heroizált, misztifikált – múltra vagy kultúrára, hanem egy közvetlen, mindennapi interakciókban érzékelhető társadalmi közegre, az abban élő emberek viszonyaira és a velük való szolidaritásra irányul. A szóban forgó, tízes-húszas éveikben járó, munkájukat önkéntesekként végző fiatalok Miskolc egyik rosszhírű lakótelepén tevékenykednek egy szociális munkás vezetése mellett a jezsuita rend támogatásával. Munkájukkal a közösségi és a lakóhelyi rehabilitációt igyekeznek összekapcsolni. Fontos megjegyezni azonban, hogy a fentebb említett négy csoport hálózatos társadalmi integráltságához képest egy elszigetelt, csekély erővel bíró, fiatal szervezetről van szó. Ugyanazon a lakótelepen a romák etnikai szervezete és a Jobbik mozgalmi tevékenysége is sokkal nagyobb társadalmi támogatottságnak örvend.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy a fiatalok nemzedéki meghatározottsága fontos, vagyis jelentősek az ifjúsági státushoz kötődő tapasztalataik és minták. Ezek azonban nem egyértelműek, vagyis több egymással szembenálló ifjúsági kulturális mintát látunk a mai huszonévesek nemzedékében működni. Kutatásunk korábbi ifjúságszociológiai vizsgálatok eredményeivel egybehangzóan (Gábor 2000: 1-2) még mindig jelentősnek látja azt a mintát, amely a középosztályosodás, az ún. ifjúsági korszakváltás és ezekkel együtt a fiatalok egyre nagyobb tömegeinek a fogyasztásba való bevonódásának a következménye. Ezek a fiatalok csoportjaikat és generációs identitásukat jelentős mértékben a globális szórakoztató- és szabadidőiparhoz, illetve annak termékeihez való viszonyban hozzák létre. Gábor Kálmán kutatásai rámutattak, hogy a Sziget Fesztivál milyen mértékben ennek a középosztályi és globális fogyasztási mintákhoz igazodó ifjúsági kultúrának a referenciapontja (Gábor 2000). Éppen ezért válik a tőle való elfordulás olyan fontossá azok számára, akik magukat fiatalokként másként akarják pozícionálni. Ezen a helyen kevésbé szeretnénk foglalkozni azzal a második típussal, akik nem fordultak el teljesen a globális zenei- és szórakoztatóipartól, de jelzik, hogy vannak olyan formái, amelyek számukra elérhetetlenek, és pontosan a középosztályra jellemző formák ezek.

Kutatásunk annak a harmadik ifjúsági kulturális mintának a meglétére akarja felhívni a figyelmet, amely nemcsak a középosztályi ideáltól való elfordulást, hanem a globális szórakoztatóipar és az élménytársadalom tagadását is jelenti, legalábbis diszkurzíve.[13] Ha Gábor Kálmán ifjúsági korszakváltásról beszélt a kilencvenes években akkor, amikor a nyugati középosztály mintái áttörtek Kelet-Európában is, akkor talán most is lehet korszakváltásról beszélni. Ez a fordulat azonban a konformizmustól, amelynek a mai fiatal felnőttek értékrendjét meghatározó voltára már többen felhívták a figyelmet[14], a tradicionális vagy konzervatív értékek irányába mutat, és a globalizációval szemben egy entocentrikus integracionista (Holmes 2000) alternatívát képvisel. Ennek a tendenciának, társadalmi folyamatnak fontos része az a kommunitárius diskurzus, amit az általuk készített csoportinterjúk mutatnak, de amely ugyancsak nem előzmény nélküli a magyar ifjúságkutatásban. Mások mellett Szalai Erzsébet is felhívta a figyelmet a rendszerváltás körül született nemzedék fiatal felnőttként megfogalmazott közösségek iránti vágyára, ami különösen erőteljes azoknál, akik az apolitikus többséggel szemben a közélet felé fordulnak, függetlenül attól, hogy az jobboldali vagy baloldalai szervezetek irányába mutat. Ez a kommunitárius diskurzus a meghatározó jellemzője annak az új ifjúsági kultúrának, amely a szélsőjobboldali politikával összefüggésben egy hálózatszerűen szerveződő generációs politikai szubkultúrát hoz létre.[15] Hangsúlyozni szeretnénk e diszkurzív megvalósulásában azonosított kommunitárius és neotradicionális fordulatot azzal együtt, hogy a kutatás módszertani korlátai miatt nem tudjuk megmondani, hogy milyen mértékben határozza meg ez a beszédmód a tényleges kulturális és társadalmi gyakorlatot.[16] A következőkben a kritikai kultúrakutatás birminghami

---

[13] Hogy interjúalanyainknak milyenek a tényleges kulturális fogyasztási szokásai, nem tudjuk, de azt hisszük, fontos, hogy milyen legitimációs diskurzusok vannak róluk.

[14] A konformizmust találta jellemzőnek Szalai Erzsébet is, aki azt egy interjúalanyától vett idézettel szemlélteti: „Az én nemzedékem, azt hiszem, azzal lázadt, hogy nem lázadt" (Szalai 2011: 24).

[15] Enyedi Zsoltra támaszkodva a politikai szubkultúrát úgy értelmezzük, mint ami az azonos szociokulturális jellemzőkön, politikai attitűdökön és ideológián túl közös értékeket és normákat, magatartási mintákat, kollektív identitást, egységes múltértelmezést, illetve szimbólumrendszert jelent (Róna és Sőrés 2013: 135).

[16] Elfogadom a tanulmány kéziratához elsősorban Pál Gábor és Szabó Andrea által fűzött kritikát, miszerint nincsen bizonyosságunk afelől, hogy ez a diskurzus milyen mértékben párosul egy sajátos társadalmi gyakorlattal, vagy ugyanúgy fogyasztás- és élménycentrikus igényeket elégít ki, mint minden más – globális – szubkultúra. Ezzel együtt fenntartjuk a diskurzus beazonosításának fontosságát, amit még inkább megerősít az a konszenzus, ami a beszélgetések során kíséri.

iskolájának módszertani példáját követve az ellenállás, illetve szembenállás diskurzusain és rítusain keresztül igyekszem megragadni a kommunitárius diskurzus mögött rejlő ifjúsági átmenetet (Hall és Jefferson 1993).

A nemzeti büszkeség szimbolikus és diszkurzív felépítése

A nacionalizmus kutatásában az elmúlt évtizedekben meghatározóvá vált társadalmi konstruktivista elmélet erőssége, hogy meg tudta magyarázni, miként jön létre és reprodukálódik a nemzet, intézményes és kognitív értelemben egyaránt. Ezek a kutatások azonban akaratlanul is a folytonosságot sugallták. A nemzet azonban nemcsak elképzelt, amiként azt Benedict Anderson felismerte, hanem folyamatos újra elgondolást, újra elképzelést igényel ahhoz, hogy társadalmi relevanciáját meg tudja őrizni. Ez a re-imagináció társadalmi praxisokhoz és narratívákhoz kötött, amelyek a politikai szocializáció során egyszeri elhangzással vagy rendszeres repetíció révén a mindennapokba beépülve (ez a Billig-féle banális nacionalizmus) fejti ki hatását. Utóbbiakat általában a nemzetállam, illetve annak intézményei, az államilag ellenőrzött közoktatási kánon, a közszolgálati médiumok, kulturális intézmények (nemzeti múzeumok), sőt, közvetett módon az állami tulajdonban levő vagy a nemzeti önképhez hozzátartozó termékeket gyártó, szolgáltató piaci intézmények uralják.

Magyarországon azonban – természetesen nem egyedülálló módon – távolról sem ez a helyzet. A következőkben pontosan azt fogjuk látni, hogy különböző szubkultúrák és ellenkultúrák hogyan hoznak létre új nemzeti szimbólumokat, új nemzetképeket és azok hatásai miként köszönnek vissza a mindennapi nemzet-diskurzusokban.

Az interjúkban megszólaló fiatalok a magyar történelem és hagyományok recitálásával nemcsak egy diszkurzív valóságot teremtenek, hanem okot, alapot arra, hogy magyarságukra büszkék lehessenek, és egy erős nemzeti identitást teremtsenek meg. Az erős nemzeti identitásnak a „büszkeség" a *sine qua non*-ja. A büszkeséget gyakran hallottuk emlegetni a beszélgetések során. A nemzet nagysága – ami a büszkeség tárgyául szolgál – olyan erőforrás, amely kompenzál, helyreállítja a kollektív önképet egy gazdasági és morális válság által sújtott országban:

> *Mert ez utolsó védőbástyája Magyarországnak, és a nemzeti öntudat, az, hogy magyar vagyok, és erre büszkének kell lennem, s ezt nem bírják a mai magyar*

fiatalokba és a felnőtt emberekbe beleverni a fejébe, hogy máshogy nézzék a világot, máshogy nézzék egymást, hogy a közösség a fontos, nem pedig az egyének, akkor itt, hogy megint ironikusan fogalmazzak, nincs értelme élni. Mert akkor itt összedőlt a kártyavár. (INT 1)

Ugyanakkor kéne ilyen, hogy tudatosítsuk, hogy magyarnak lenni Magyarországon egy büszke dolog kéne, hogy legyen. (INT 3)

A büszkeség tárgyát – a nagy és erős nemzet képét – diszkurzíve kell megteremteni. Ennek a vizsgált korpuszban tapasztaltuk direkt és indirekt formáit egyaránt:

Ez a nemzet óriási volt, és levágták középről a karját és a fejét. Kicsit hagytak a közepéből mutatóban, hogy volt itt valamikor ilyen. (INT 10)

Magyarország több ezer éves állam volt, aki itt Európában történelmet írt. (INT 3)

A nagyság képzetét indirekt formában elsősorban a múlton keresztül, a kulturális emlékezet megfelelő átalakításával tudják megteremteni. Vannak ezt a célt szolgáló történeti narratívák, de vannak szimbólumok is, amelyek, mivel vizuálisan hatnak, erősebbek, és az elbeszélések rövidítéseként működnek. Előállításukra és sokszorosításukra egy egész kulturális ipar rendezkedett be (amely az autómatricáktól kezdve a pólókon át a zeneszövegekig terjed):

Ha szóba jön a radikális oldal, mondjuk az én véleményem Trianonról. Akkor ugye felveszek egy „Nem, nem, soha! Mindent vissza!" pólót. (INT 1)

Az új nemzeti szimbólumok ugyanakkor azoknak a csoportoknak, illetve azon csoportokhoz való tartozásnak a jelölésére is szolgál, amelyek számára a magyarság egy szubkulturális azonosságot jelöl. Ezek a szubkultúrák többnyire a két világháború között használt politikai revizionizmus szimbólumait elevenítették fel, de kisajátítanak más nemzeti jelképeket is, amelyeket azután egy szubkultúra céljainak megfelelően alakítanak át. A nemzet-tematikát a jelképek által tartják ellenőrzés alatt. Interjúalanyaink egy része emiatt arra panaszkodott, hogy a nemzeti identitásuk kifejezésére, a nemzeti közösséghez való tartozás megélésére alig van, vagy egyáltalán nincs is lehetőségük azoknak a fiataloknak, akik nem kívánnak azonosulni a szélsőjobboldali politikával kapcsolatban álló nacionalista szubkultúrákkal:

Itt egyébként kétféle ember van, aki visszafele elsorolja az Árpád-házi királyokat, egy perc alatt, asszem ez volt az ominózus feladat, és aki azt sem tudja, mikor volt Trianon. (INT 8)

Nem biztos, már megszokták az ilyeneket. Bár mi rendszeresen voltunk Csíksomlyón, de ott is vannak ilyenek. A turbók. A faszagyerekek, bár az nem erről szóló a dolog. Amúgy nem volt ebből incidens. (INT 13)

A szubkulturális közegben megújuló jelképek hatásmechanizmusait és a nemzeti identitással való összefüggéseit vizsgálandó használtunk egy projektív technikát az interjúban: egy Nagy-Magyarország-térképet ábrázoló fekete színű pólót mutattunk be a résztvevőknek, és kérdeztük meg róla a véleményüket. Ezzel nyilván ráerősítettünk a szimbólum jelentőségére, nem gondoljuk azonban, hogy ez jelentős változást okozott volna a véleményekben, miután láttuk, hogy spontán módon is fontos referenciaként emlegették a radikális nemzeti jelképvilághoz való viszonyulás kényszerét.

Azt tapasztaltuk, hogy a Trianon-narratívák, csakúgy, mint az ezen gondolatkör vizuális megjelenítésére szolgáló történelmi térkép-ikonográfia rendkívüli mozgósító erővel bír, és minden irányban. Az interjúkban rögzített beszélgetéseket két téma tudta nagyon erősen dinamizálni, a Trianon- és a cigánykérdés (felkínálva több volt, tehát nem véletlen, hogy éppen e kettő). A Trianon-téma erejét jól mutatja, hogy bizonyos emberek Trianon okainak, mai jelentőségének tárgyalása kapcsán jutottak vezető szerephez a fókuszcsoportban, s ezt a vezető szerepet a nemzettel kapcsolatos összes téma megbeszélése során megőrizték. Igazi változást az interjú dinamikájában már csak a cigánykérdés felvetése váltott ki, ahol az egy-egy erős diskurzus mellé való felzárkózás helyett a beszéd kiszélesedését, „demokratizálódását" tapasztaltuk. Továbbá ugyancsak egyértelműen mutatják a beszélgetések, hogy Trianon, illetve ezzel összefüggésben a történeti Magyarország megítélése a legerősebb narratív generáló erővel rendelkező kérdés. A téma, amely a szélsőjobboldalról érkezett, de mára a jobbközép politika is használja, elérte és megérintette a társadalmat is. Az interjúk résztvevőinek egy része számára a Trianon-téma kínál leginkább lehetőséget arra, hogy egy minden korábbitól különböző, fundamentalista és primordialista diskurzust felépítsen. Másik részükre – ugyancsak nagy erővel – kényszerként hat, nagyon intenzív ellenérzéseket vált ki, amelyekre történeti sérelmeknek egész sora tud felfűződni.

Kétségtelen tény, hogy az ország „megcsonkításaként" értelmezett trianoni döntés hatása nagymértékben abban rejlik, hogy hosszú ideig tabu volt, egyrészt

a politika tiltotta, másrészt egy társadalmi közmegegyezés tabusította a kérdést. Ezért tud olyan nagyot szólni, amikor a hallgatásból előtör. A fiatalok, elsősorban azok, akik e diskurzusba pozitív értelemben kapcsolódnak be, úgy érzékelik, hogy a Trianonról való gondolkodás tiltása egy „elnemzetlenítő" politika része volt, ezért nyilvánvaló, hogy ha valaki a Trianon-kérdéshez nyúl, annak az a szándéka, hogy a nemzeti diskurzuson alakítson:

> *Na, most, a Trianont az azért kellett megszüntetni a gondolkodásból, mert az nagyon össze tudta tartani a magyarságot.* (INT 1)

Azok körében, akik emocionálisan rezonálnak a Trianon-témára, ez leginkább a kollektív traumára és az azt követő kollektív gyászra való hivatkozással történik:

> *Ez a magyarság legnagyobb tragédiája volt.* (INT 1)

A területek elvesztése, „az ország feldarabolása" fölötti gyász különös mozgósító erővel bír, emocionális és intellektuális ellenreakciókat vált ki. Előbbiek közé tartozik a felháborodás, a lázadás, a gyűlölet, a bosszú. Ennek intellektualizációja az ellenségképek megalkotásával kezdődik (akik felelőssé tehetők a területek elvesztéséért), és a visszaszerzés esélyeinek latolgatásával folytatódik. Azok megbélyegzése is megtörténik, akik belenyugszanak ebbe a veszteségbe – ők a nemzet belső ellenségei. A felejtés az árulással rokon értelmű. A felejtés erkölcstelenség sok szempontból, de leginkább a határon túli magyarokkal szemben, mert a róluk való lemondást jelenti:

> *S akkor merjenek azoknak a szemébe nézni, akik ott vannak, így elutasítják őket.* (INT 1)

> *Na, most, a Trianont az azért kellett megszüntetni a gondolkodásból, mert az nagyon össze tudta tartani a magyarságot. Tehát a mai napig, akármilyen kommunista szennyezés is van egyesek fejében 70 év után vagy 50 év után, az elég, ugye, ami volt, de mindenkiben benne van, hogy az a nagy Magyarország, ha más nem is, de az milyen jó. Van ez a kis ország, kis fing ország itt Közép-Európában, az nem, Nagy-Magyarország az szép dolog, az jó. Tehát ez egy szimbólummá vált. Ezt ki kell ölni, mert ez tartja össze, ez csinál közösséget, gyakorlatilag a Jobbik talán nem is létezne, ha ne lenne ez. Ha nem lett volna Trianon, akkor lehet, hogy soha nem hívta volna életre azt a nemzeti önvédelmi reflexet, amit akkor is, ott, a húszas*

években, ha nem lett volna Trianon. Akkor egészen másképp nézne ki minden, és lehet, hogy nem is lenne Jobbik. (INT 1)

Az interjúrészlet két dologra hívja fel a figyelmünk: az egyik az, hogy Trianon olyan politikai szimbólum, amelynek rehabilitását a Jobbik kezdte el, sőt, népszerűségnek jelentős részét a benne rejlő erő felismerésnek köszönheti. Másrészt, hogy az érzelmi mozgósítás nem áll meg a gyásznál, hanem kiterjed egy olyan, a területi integritás által fémjelzett történeti állapot – ezt hívják Nagy-Magyarországnak – megidézésre, amely a szégyellni való jelennel szemben a dicsőséget jeleníti meg, a nagyságot, vagyis azt, amiről korábban már mondtuk, hogy szükség van rá, hogy legyen, amire büszkének lehet lenni.

A mások által szorgalmazott vagy kikényszerített felejtéssel szemben az emlékezés aktív viszony a nemzethez. Az aktív viszonyulás nem feltétlenül revizionista követelés, többféle reakciót takar. A legáltalánosabb értelemben emlékezést jelent, egy nagyobb és dicsőségesebb ország történeti tudatának fenntartását, ami az emlékezőket ugyanakkor a nagyság tudatával tölti el:

– Egyrészt, másrészt úgy vagyok ezzel a dologgal, hogy én se hiszem azt, hogy lesz Nagy-Magyarország, viszont hiszek abban, hogy el tudjuk érni azt, hogy Erdély autonóm állam legyen, a másik részben meg az, hogy nem kell neked ahhoz, hogy felhúzz egy ilyen pólót, hogy azt gondold, hogy ez lesz. Elég, ha azért húzod fel, hogy gyerekek, volt egy ilyen, emlékezzünk rá.
– A Nagy-Magyarország egy szép dolog. Meg kell emlékezni róla, mert volt, egy galádságot követtek el ellenünk, de ezt nem mi érezzük át, ezt az érzi át, aki a Felvidékre született, az érzi át, aki Erdélybe és az érzi át, aki Szerbiába született. Vagy aki Munkácsra, Ukrajnába született. Igazából mi nem, ez egy nagyon szép dolog, hogy hú, átmegyünk, és akkor letaroljuk Romániát és letaroljuk az egészet. (INT 2)

Az emlékezés tartja fenn a történeti folytonosság képzetét, a történeti jogot bizonyos területekre (a fenti beszélő ennek alapján formál jogot arra, hogy Erdély autonómiáját követelje). Másfelől az emlékezés a mai határokon kívül élő magyarok iránti kötelességként értelmeződik, de nem következik belőle a visszafoglalásra való törekvés. Azért nem, mert *„az ország képtelen lenne megküzdeni a feladattal".* Erre a racionális belátásra jutnak a legtöbben még azok közül is, akiknek jól esik matricákkal, pólókkal és más szimbolikus módokon kifejezniük, hogy azok közé a magyarok közé tartoznak, akiknek „fáj Trianon."

Az aktív viszonyulás második módja túlmegy az emlékezés privát és szimbolikus kommunikációban testet öltő módján, és publikus megemlékezések szervezésében nyilvánul meg. Trianon- megemlékezések szervezésével foglalkozik a tizennégy csoportinterjúban résztvevők közül három személy, illetve kisebb csoport. (Erről bővebben a populáris emlékezetpolitikákról szóló fejezetben írok ebben a könyvben.) A Trianon-ellenes megnyilvánulások harmadik típusa az a jelentős performatív erővel bíró állítás, hogy a Trianonnál igazságtalanul meghúzott határok felülbírálhatóak, megváltoztathatóak. A félnyilvános beszéd, amit a fókuszcsoportos interjúk leképeznek, ennek háromféle megvalósulását tartalmazza. Az egyik abból a meggyőződésből indul ki, hogy a jelenlegi állapot illegitim, s cinikusan kérdez rá arra a látszólagos evidenciára, hogy a jelenlegi határok megváltoztathatatlanok volnának:

> *Mert ez Magyarország, a Csonka-Magyarország pedig egy átmeneti állapot. Lehet, hogy 92 éve, de egy átmeneti állapot.* (INT 1)

> *Ha tőlem, ha tőlem ellopnak valamit, és eltelik két év, mert mit tudom én, bíróságon van az ügy, nem fogom azt mondani, hogy á, az nem kell, mert már két éve volt. Könyörgöm, elloptak tőlünk valamit, ami a mienk. Hogy lehet erre ilyet mondani, hogy ez nem kell már, mert eltelt x év.* (INT 1)

> *Ezért annyit hozzáfűznék a dologhoz, hogy tudod, itt voltak a törökök, idestova 300 évig. A 300 év első 100 évében, szerintem úgy gondolkodtak a magyarok, hogy ez már maximum egy szép álom, ez már soha nem lesz többet így. És, mi történt? Pontosan [n.é.], amikor a török erők végleg elhagyták hazánkat.* (INT 2)

Egy másik megfogalmazásban már állítás is van, ti. hogy a határok módosítása meg fog történni, de az egy meghatározatlan távoli jövőben fog bekövetezni:

> *Én hiszek abban, hogy nem az én életemben, de az unokáim, remélem, megérik azt, hogy a Trianon az egy vonallal át lesz húzva. Most ez így nagyon nagy dolognak hangzik, de nagyon sokan dolgoznak és tesznek azért, hogy ez így legyen.* (INT 9)

A harmadik változatban a határok újrarendezése aktuális célként fogalmazódik meg. Ennek az álláspontnak a hívei kevesen voltak a fókuszcsoportjaikban, és azon belül egy részük nagyon óvatos is volt. Csak szeretnék, vágynak arra, hogy valaki felvállalja a határrevíziót:

Én igazából nem látom azt, hogy emögé egyetlen jelentős politikai erő is úgy állt volna oda, már régen kezdeményezni kellett ennek az egésznek az újratárgyalását. Nem kukákat borogatni, petárdákat dobálni, meg megfélemlíteni, meg énekelni kéne. Itt már régen nemzeti összefogásra lett volna szükség. Ezekben a csoportokban én nem látom a nemzeti összefogást. Egymáshoz való tartozást sem igen látok. (INT 10)

A következőkben egy olyan interjúból idézek bővebben, amelynek résztvevői emocionálisan mind a határrevízió hívei, a tekintetben azonban különbözik a véleményük, hogy ennek milyen realitása van. Jó tudni, hogy az itt megszólalók többsége történelem vagy politológia szakos hallgató, akik esetében jól láthatóan a tudományos ismeretek nem válnak racionális érvelés alapjává:

– És leginkább még a gondolatukban az fogalmazódik meg a kevésbé reálisan gondolkozók, vagy romantikusan gondolkozók között, hogy az elcsatolt területek visszaszerzésére az ott élő magyarok, újra egy nagy hazában egyesítésére gondolnak ők.
– Erre van esély?
– Nem. Ez egy romantikus vágyálom, ami az emberek gondolkodásában...
– Én nem mondanám, hogy nincs.
– Nem mondanám, hogy lehetetlen.
– Nincs támogatottság. Kevesek vagyunk mi ehhez.
– Most a közeljövőben biztos, hogy nem. Sőt, nem is tíz években kell gondolkodni. Gondoljunk bele, hogy 1000-től kezdve Magyarországgal mi történt. Ki tudja, mi lesz még? (INT 3)

A történeti Magyarország és Trianon megítélése nem önmagában áll, hanem egy átfogóbb diskurzus része, amelynek további fontos, meghatározó elemei vannak, amelyekkel együtt válik a jelentésük teljessé. Az egyik közülük egy másik kollektív emlékezetet meghatározó történeti esemény, a holokauszt. A két emlékezeti hagyomány ellentétes viszonyára tett, nem egyértelmű célzások több helyen feltűntek a beszélgetések során, s egy alkalommal történt meg az – egy radikális beszélő igen túlfűtött pillanatában –, hogy a két emlékezetnarratíva éles szembeállításba került, mégpedig abban az állításban, hogy azért nincsenek Trianonnal kapcsolatos ismereteink, mert a holokauszt emlékezetével elnyomják azt:

Fölveszi ezt, mert valahogy kénytelen magát definiálni. S mivel a saját kultúrájával, ami önmagában is szégyen, nincs tisztában, s ez végül is nem az ő hibája, mert én

még emlékszem arra, hogy középiskolában háromnegyed, háromnegyed... hetvenkét órán keresztül tanultunk a holokausztról és volt kettő sor Trianonról... Egészen tavalyig nem tudtam, hogy mikor volt Trianon, és diplomás vagyok. Nem tudtam, mert soha nem tanították. De a holokausztról mindent tudtunk, név szerint felsoroltuk a hatmillió embert, mert azt nyomni kell. (Kuncogás a háttérben.) De a Trianonról nem tudtam tavalyig, ezt halál komolyan mondom, szégyellem, de most már azért legalább megtanultam. Nem tudtam, hogy mikor volt Trianon. Gőzöm sem volt róla. (...) Ugye azért nem foglalkoznak az emberek ezzel, mert ugye 1920 nem most volt, s utána megjelenik más dolog, lehet, hogy összeesküvéselmélet vagy valami, de az embereknek szándékosan mossák az agyát. (INT 1)

A Trianon-diskurzus másik elengedhetetlen, ezúttal azonban mindig kimondott, megnevezett eleme az 1920-ban meghúzott határokon kívül rekedt, az elvesztett területeken élő magyarok. A fenti interjúrészletekben már több példa volt rá. Itt már csak a viszony irányára és diszkurzív működtetésére szeretnénk felhívni a figyelmet. Továbbá rámutatni arra, hogy milyen különbségek vannak e működésben, abban az esetben, ha valaki többségi beszélői pozícióból értékeli, vagy ha kisebbségi tapasztalatokra hivatkozva teszi azt:

Nekem van egy ismerősöm, aki azt mondta, hogy én mit foglalkozom, egyébként az én korosztályom, harmincas korosztály, hogy nem tudom, mit foglalkoztok ezzel, és ő politikatudományt hallgat egyébként, hogy miért kell Trianonnal, miért kell ezzel foglalkozni. Elmúlt, kész, vége. Mondom, ha azt a vonalat ott húzták volna meg, hogy a nagyszüleid három utcával arrébb laknak és azt a vonalat ott húzzák meg, és te soha nem találkozhatsz a nagyszüleiddel vagy maximum tíz évben egyszer, akkor teljesen másképp vélekedsz róla. Nekem nincsenek úgy rokonaim, senki, se Délvidéken, se Székelyföldön. Amit így tudok az elszakított területekről, nagyon sok ilyen könyvgyűjteséket, adománygyűjteséket szervezünk, tehát rengeteg ilyesmi, táboroztatásokat, meg ilyeneket. És én úgy gondolom, hogy ugyanolyan magyarok, mint én vagy te, vagy akármelyikünk és ugyanúgy meg kell azokat a lehetőségeket adni, mert ők egyáltalán nem tehetnek arról, hogy annak idején x ember meghozta ezt az döntést. (INT 10)

A fenti beszélőnk számára – és ez a tipikus a többi többségi helyzetben készült interjúra vonatkozóan is – Trianon jelentőségét az adja, hogy az erős és domináns nemzet, amit látni akarnak, akkor szűnik meg, a kisebbségben élő magyarok pedig a memento mori, a fájdalmat hitelesítő illusztráció. Nem úgy kisebbségi helyzetben, ahol a viszony fordított, az aktuális panaszok életsze-

rűbbek, Trianon pedig, és ezzel együtt a nemzeti egység, távoli – de nem érdektelen – emlék. (Azzal együtt, hogy egyetlen erdélyi fókuszcsoportos interjúnk alanyai egy olyan szervezet tagjai voltak, akik Erdélyben sok évtizedes tabukat törnek meg azzal, hogy Trianon-emlékünnepségeket rendeznek.)

Miként a bevezetésben már előre bocsátottuk, Trianon, illetve a történeti Magyarország megítélésével kapcsolatban van egy másik, kritikai diskurzus is. Ez elsősorban a kérdés reaktualizálását látja elhibázottnak, és nagyon direkt viszonyt lát a jelképes megnyilvánulások és a legradikálisabb revíziós politika között:

> *Én ezért úgy vagyok, hogy hát, igen, az veszi fel ezt a pólót, akik a régi Nagy-Magyarországot akarják vissza. Én nem a múltban élek, a jelenben élek, és ezt elfogadom.* (INT 8)

Úgy vélik, hogy a történeti térképektől kezdve a pólókon reprodukált revizionista jelszavakig mind egyetlen üzenet és a rá épülő kultúra része. Ezt a kultúrát pedig elsődlegesen a másokhoz való ellenséges viszony jellemzi. A kritikai diskurzus nem tesz különbséget a történeti nosztalgiát táplálók és a nemzeti szocialista eszmékkel szimpatizálók között. Közös bennük a határok revíziójára irányuló szándék kritikus azonosítása, sőt, miközben erre a másik oldalon egyetlen egy utalást sem hallottunk, azt feltételezik, hogy ezt akár fegyverrel is hajlandók volnának végrehajtani. A kritikusok saját magukat realistának gondolják, a múlttal kapcsolatban pedig a felejtést választják. A legtökéletesebb felejtő pedig az, akinek már hiányérzete sincsen egy valaha volt országgal kapcsolatban, mint annak a dunaújvárosi fiatal munkásnak, aki így beszél arról, hogy számára, illetve megítélésében általában a fiatal nemzedéknek mit jelent Trianon:

> *Másoknak jelenthet, tényleg az idősebb korosztályban. Mi márígy születtünk, hogy ekkora volt Magyarország. Mi nem is ismertük Nagy-Magyarországot. Így nekem nincs hiányérzetem ezzel kapcsolatban.* (INT 10)

Az elutasításnak egy sokkal aktívabb, szenvedélyesebb formája is van. A miskolci lakótelepen készült beszélgetés résztvevőinek egy csoportja úgy beszél, mint akik átérzik, hogy a fekete pólón viselt történelmi térkép a félelemkeltés eszköze. Elsősorban a romákban hivatott félelmet kelteni, de ez másokra is kihat. Ők is azért láthatják így, mert nem önmagában tekintenek a jelképes térképre, hanem

azt egy szubkultúra részének látják, amelyhez a szkinhed zenétől a cigánytelepeken való felvonulásig sok félelemkeltő elem hozzátartozik.

Ebben a csoportban fogalmazódik meg az a kritikus felismerés, hogy a térkép viselése „érzelmi revízió", vagyis azt, amit szeretnének, de a valóságban nem tudnak elérni, szimbolikus formában valósítja meg:

> *Ezzel végül is érzelmileg visszaszerezzük azokat a területeket, amelyeket fizikailag nem. De az az érzet van, hogy végül is lélekben mienk.* (INT 7)

A kritikán túl ehhez az értelmezéshez is kapcsolódik egy performatív viszony, a felejtés:

> *– Felejtsük már el ezt a Nagy-Magyarország kérdést. Ez már eldőlt egy jó ideje.*
> *– Nem lehet teljesen elfelejteni, mert a határon túli magyarok – rengeteg barátom van –, de amikor így ez ellen így tüntetnek, ezt fölöslegesnek tartom.* (INT 12)

Mint a fenti beszélgetésrészlet jól mutatja, a jelenben élő felejteni akarók is beleütköznek abba az ellentmondásba, amit a határon túli magyarok okoznak. Az irántuk való felelősség és a felejtés két egymásnak ellentmondó imperatívusz. Az ellentmondás feloldására két kísérlettel találkozunk. Az egyik egy nagyobb veszélyre irányítja át a figyelmet, amit a bevándorlók jelentenek. Vagyis eltolja a szolidaritás határait, az állampolgári kört kiszélesíti, befogadja az etnikai nemzet tagjait, és ugyanakkor kizárja azokat, akik sem egyikbe, sem másikba nem tartoznak:

> *Túlerőltetett ez a magyarság-kérdés. Miért kell? Most aki tudja, hogy magyar, meg mi volt anno régen, meg tudja, hogy miből áll a magyar kultúra, a magyar nemzet. Volt Trianon, megtörtént, ami megtörtént, ezen már nem tud változtatni az ember. El kell fogadni, megbékélni azzal, hogy ez történt, úgyse fogjuk visszakapni. Sőt, már össze-vissza népek jönnek be, szerintem nem sok idő kell ahhoz, hogy Magyarország teljesen megszűnjön, mint Magyarország. Egy idő után azt fogjuk észrevenni, hogy már nem lesz magyar nép. Mert annyira elkorcsosodnak. És ezt most nem rosszból mondom. Tényleg, mindenhonnan. Arabok, kínaiak, afrikaiak, bevándorolnak hozzánk, és mind azért, mert olcsók vagyunk. Ez erről szól, szerintem.* (INT 10)

A másik álláspont arra mutat rá, hogy nemcsak a magyarországi magyarok egy részével tesznek rosszat a revízió lehetőségének folytonos lebegtetésével, hanem

amit felelősségnek mutatnak, valójában felelőtlenség a határon túli magyarokkal szemben is, akikben *„hamis illúziókat táplálnak, az erdélyiekben is, meg a felvidékiekben is".*

A fentiekben már szó volt róla, hogy a történeti, és azon belül is a történeti Magyarországgal kapcsolatos nosztalgikus beszédnek milyen fontos eleme, referenciája a mai határokon túl, kisebbségben élő magyarság. Megjelenítésükben van egy nagyon erőteljes eufemizáló beszédmód, melyben ők a nemzeti létezésnek egy autentikus formáját jelenítik meg. Érdekes, hogy milyen széles konszenzust teremt ez a diskurzus. Más kérdésekben nagyon különböző álláspontokat képviselő emberek osztják a határon túli magyarokkal kapcsolatban azt a nézetet, hogy az ő magyarságuk sokkal valóságosabb, mélyebb, hitelesebb, mint a magyarországiak többségéé. Mintha nem látnák, hogy a két nemzettudat politikailag és társadalmilag más funkciót tölt be, a kulturális és történeti azonosság okán fokozati különbséget állítanak fel, és mellesleg a többségi magyarok számára is a kisebbségi etnikai nemzettudatot állítják példaként:

> *Volt ilyen, voltak magyarok, akik kívül rekedtek, de attól még magyarok. Sőt, ők, akik határon túl maradtak, sokkal inkább magyarok és sokkal inkább átérzik a magyar létet, mint mi, akik itt vagyunk Magyarországon.* (INT 2)

A nemzeti azonosság élményszerű megtapasztalása az elcsatolt területeken tett látogatásokhoz, szimbolikus helyekhez és eseményekhez kötődik. Csíksomlyót többen emlegették, és nem csak a magukat „nemzeti radikálisként" vagy a „nemzeti oldalhoz" tartozóként bemutató emberek. Egy miskolci és egy dunaújvárosi interjúalany hivatkozott a búcsúval kapcsolatos élményeire:

> *Az mindenki számára élmény. Akárkivel beszéltem eddig itt helyben, Tamásiban, most is találkoztunk ott kint tamásiakkal spontán, azok is úgy áradoztak az egészről, hogy mekkora élmény volt nekik, hogy fönn az 500 ezer ember között lenni, együtt lenni ekkora tömegben így. Spontán nem jön össze ennyi ember, ennyi magyar ember. Ott meg lehet tanulni, mikor kimegy az ember Székelyföldre, hogy hogy kell magyarnak maradni. Ez nem a revizionista gondolkodás, és ilyen magyarság, hogy kell megőrizni a magyarságunkat és a gondolkodást ezzel. Hogyan kell őrizni a hagyományt.* (INT 13)

Míg a fenti példa azt mutatja, hogy az elcsatolt területekhez kötődő turisztikai vagy rituális „magyarságélmény" miként marad elszigetelt esemény bizonyos emberek életében, és igyekeznek elkerülni, hogy politikai identitásuk erre

épüljön, másokat kifejezetten politikai motivációk indítottak el ezen az úton. A nemzetért tenni vagy a nemzeti identitástól vezérelve cselekedni (*doing the nation*) – ekként értelmeződnek az elcsatolt területeken tett kirándulások, a csíksomlyói búcsún való részvétel. De még sokkal inkább azok a jótékony cselekedetek, amelyek a határon túli magyarokat – mint rászorulókat – veszik célba. A reláció azonban ezekben az elbeszélésekben gyakorta megfordul. Kiderül, hogy a segítő profitál leginkább a segítésből, hiszen általa legitimálódnak azok az értékek, amelyek a cselekvést motiválják. A nemzeti elkötelezettségű fiatalok számára a határon túli magyarok ügyében való ténykedés a megtérést, az elköteleződést hitelesítő esemény:

> *S amikor így sétálunk az utcán vagy szórólapot osztunk, most is Trianon kapcsán a fiataloknak akartunk szórólapot osztani, s akkor el sem vették. S teljesen el vagyok hűlve sokszor a fiatalok hozzáállásán a nemzeti kérdéshez. Valahogy én ebbe belecsöppentem, s igazából ez lépcsőről lépcsőre épült fel bennem. S nagyon fontosnak tartottam mindig, hogy a határon túli emberekért tudjunk valamit tenni.(...) Barátnőmmel is, mert vannak kint barátai, ismerősei. S amikor kimentünk, kint a csillagos ég alatt megszólalt a magyar himnusz, sírva fakadtunk, és ott énekelték és szeretettel vártak minket.* (INT 1)

> *Nekem például az egyik első, amikor beléptem a Magyarok Szövetségébe négy éve, a legegyszerűbb dolgot, ami tetszett, rendeztek egy gyűjtést erdélyi iskolásoknak. S nem azt mondták, hogy gyerekek, adjatok pénzt. Hanem azt mondták, hogy gyerekek, mindenki hozzon füzetet, pénzt, tollat, és ugye nekem ez tetszett, és ki is juttatták, mert mi vittük ki segítséggel Erdélybe, Csíksomlyóra és ők onnan szórták szét a magyar iskolákhoz és a különböző magyar településekre. De az, hogy eszébe jutott valakinek, hogy gyerekek, ott nincs nagyon pénz, de ne pénzt vigyünk ki, mert a pénznek lába fog kelni, hanem ezt vigyük ki. És kivittük, hogy ott ment az a pap, aki köszöntött minket és öreg létére sírva fakadt, hogy ő ilyet nem is mert volna, mert két kocsival vittük ki a cuccot, ami összejött. Ez így Magyarországról, amit mindenki beküldött a Magyarok Szövetségéből. Volt olyan, ismerem az illetőt, mohácsi fiatalember, ő például, nincsenek gyerekei, elment a Tescóba és vett egy egész kocsinyi tancuccot a gyerekeknek. És ez a lényeg, az összetartozás része, amit sugall.* (INT 2)

A határon túli magyarok a represszív nemzetállamok áldozataiként és a hazainál rosszabb gazdasági helyzet által sújtott rászorulókként – de érdemes szegényekként – vannak többnyire bemutatva, akikkel a szolidaritás nemzeti kötelesség. Az interjúkban résztvevő fiataloknak elenyésző része (egészen

pontosan két személy) rendelkezik elég személyes vagy olvasmányélménnyel ahhoz, hogy meg tudja állapítani, az elmúlt évek eltérő gazdasági pályájának következtében sok környező országban élő magyar kedvezőbb helyzetbe került, mint a maguk felsőbbrendűségének tudatához ragaszkodó magyarországiak.

A határon túli magyarokról kialakított képzetek ellentmondásait nagyon jól látják azok, akik maguk ott élnek, és nem ismernek magukra ebben a képben. Némi iróniával vegyes sérelemmel tekintenek arra az autenticizáló képre, amelyre – ebből a perspektívából már még jobban látjuk – leginkább őnekik van szükségük. Azt az elvárást, hogy mások radikális eszméinek védelmében ők álljanak folyamatos harcban, még jobban sérelmezik:

> *– Az, hogy a csonka Magyarországról megérkeznek, óriási, borzasztó zavar van a fejükben, önhibájukon kívül. Mondjuk, most már egyre inkább önhibájukon kívül, arról, hogy mit jelent az, hogy erdélyi magyar. Vannak, akik azt hiszik, hogy mi népviseletben szaladgálunk egész nap, népdalokat éneklünk hobbiból és szalonnát eszünk reggelire, ebédre és vacsorára.*
> *– Van, aki nem érti, hogy mi hogy beszélünk egyáltalán magyarul, mert ez Románia. Ő jött, hogy megnézze, milyen volt itt régebben. Akik ilyen szimbolisztikával járnak, azok egy picivel, általában, műveltebbek ennél és tisztábban vannak a dologgal. Viszont találkoztam olyan esettel is, hogy ő arra számított, hogy itt polgárháborús övezet van és mindjárt lövöldözünk, hogy felszabadítsuk a Székelyföldet. Nem egy tiszta dolog, póló szinten nem. Egy pesti srác, lehet bárki, egészen addig, amíg nem veszi kezébe azt a könyvet, bármilyen könyvet és hogy megnézze, miről is szól ez a Székelyföld, ez az Erdély. Lehet, hogy az Árpád-sávossal a kezében még nehezebb megérteni.* (INT 4)

Az a kommunitárius és tradicionalista fordulat, amely a fiatalok egy jelentős csoportjánál jelentkezik, szükségessé tesz egy olyan közösségi ideológiát és diskurzust, amellyel azonosulni tudnak, sőt, amelynek művelésében, terjesztésében feladatot találnak maguk számára. Olyan feladatot, amelynek felvállalásával eleget tudnak tenni azzal a magukkal szemben támasztott elvárásnak, hogy kortársaik többségével szemben nem csak az élvezeteknek és még csak nem is az anyagiakért élnek.

Az új „ifjúsági korszakváltást" felismerő politikai és kulturális vállalkozók, akik jórészt maguk is ennek a nemzedéknek a tagjai, olyan szimbólumokkal és gondolatokkal kezdtek kísérletezni, amelyek egyfelől társadalmi tabukat döntögettek – ilyen az ország jelenlegi politikai határainak felülbírálása –, másfelől a fiataloknak a méltóságra, elismerésre, felemelkedésre való igényére kínált

alternatívát. Hogy ezek a kísérletek mennyire sikeresek voltak, azt első körben a politikai és kulturális vállalkozók népszerűségének rohamos emelkedése jelezte. Második körben pedig az a diagnózis, amit csoportbeszélgetéseink nyomán fel tudunk állítani, azt mutatja, hogy az új identitáspolitika nemcsak elérte a célcsoportját, de jelentős diszkurzív és identitásbeli változásokat is eredményezett a fiatalok körében.

Ez a változás nem következett volna be anélkül a szociális frusztráció nélkül, amelyről sok társadalomkutató, közöttük Don Kalb és Halmai Gábor (Kalb és Halmai szerk. 2012) vagy Szalai Erzsébet, Szabó Andrea és mások beszélnek. A fiatalok – az interjúkban résztvevő reprezentánsaik legalábbis bizonyosan – érzékelik azokat a gazdasági és társadalmi problémákat, amelyekkel az ország az újkapitalizmus és a periferizáció, továbbá a válságok újabb és újabb hullámainak következtében küzd. Egy részüket személyesen és egzisztenciálisan is érintik ezek a problémák, másik részüket csak áttételesen. Ahhoz azonban, hogy a problémák megnevezésére pont a nacionalizmus retorikáját találják meg, egy mindannyiuk által érzékelt további körülmény is hozzájárul, a polgári vagy patrióta nemzeti identitáspolitika kudarca, amely egy frusztrált nemzettudatot ruházott a fiatalokra (csak visszautalnék arra, amit a „kis-Magyarországról" mondanak a fiatalok).

Ezzel a frusztrált nemzettudattal szemben a dolgok mélyén a strukturális problémákra adott válaszként jelenik meg az az „új nemzettudat", amely a „nemzeti büszkeségre" épül, és alapvetően a kollektív méltóság, önbecsülés helyreállítását szolgálja. Az önbecsülés helyreállítása pedig a nagyság és méltóság képeire, valamint a kicsiség tagadására épül, aminek felépítéséhez két diszkurzív hagyományra támaszkodnak: a magyar nacionalizmus 19. századi eredetű szupremációs diskurzusára és a Trianon utáni, két világháború közötti revizionista diskurzusra. Az e kettőből merített vizuális és narratív elemekből az elmúlt évek során olyan komplex performatív nyelv jött létre, amelynek különböző helyzetekre vannak kódjai. (Ez a „Nagy-Magyarország" matricától kezdve a „Nem, nem, soha" feliratú pólón keresztül a Trianon-megemlékezésekig terjed.)

A társadalmi státusvesztéssel és a magasabb státus iránti vággyal magyarázzák mások is a szélsőjobboldal nacionalizmusának erőteljesen historizáló szimbólumait, illetve közösségteremtő erejét: *„A szélsőjobboldalnak így kettős politikai hasznot is hajt a misztikus múltkép egyre nagyobb tömegeket vonzó ereje: egyrészt közösséget teremt, ami által konkrétan szavazókat köthet magához, másrészt politikáját megkülönböztető erejű szimbólumokkal ruházhatja fel"* (Political Capital 2013: 57). Róna és Sőrés Erich Frommra hivatkozva állítják, hogy a megbomlott önbizalomból és a növekvő bizonytalanságérzésből fakadó félelemből úgy

menekülnek az emberek, hogy olyan politikai erőt támogatnak, amely az ország felvirágzását, rendet, becsületet, a nemzet önértékelésének „helyreállítását" és a gazdasági problémák orvoslását ígéri (Róna és Sőrés 2013: 125).

A méltóságtudat helyreállításában – ami megvalósul a megcsonkítás, a lefokozás elleni tiltakozás, az elszenvedők tanúságtételének, valamint az „eredeti" állapot mementóinak felidézésében, meglátásunk szerint olyan szimbolikus tőke rejlik, amely a helyreállítandót – „a magyarságot" – és a vele való azonosulást – a nemzeti identitást – egyaránt felértékeli. A nemzet azonban nemcsak a büszkeség tárgya, hanem egész eszkatológia épül rá, aminek következtében az újnacionalizmus sok szempontból vallásként működik, vagy még pontosabban a vallás pótlékaként – amiként azt már más is felismerte: *„a hiányzó közös valóság, valamint a hiányzó közös múlt helyett pótvalóságokat és pótemlékeket, pótmúltakat fogyasztanak, amelyeket a populáris kultúra termékeiben lelik fel"* (Róna és Sőrés 2012: 138, idézik Bán Zsófiát).

A tematizáció módját vizsgálva megállapítható, hogy míg a gyakorlatilag nem létező államnemzeti diskurzus a történelem vitatott kérdéseit inkább kerülte, az új nemzeti diskurzus egyenesen arra fókuszál: historizáló nemzeti diskurzusról van szó. A historizálás szinte mindig azokat a témákat keresi, amelyek a valamikori és mai területet és határokon kívül élő magyarokat érinti. Tehát azon túl, hogy historizáló, egy erőteljesen etnicizáló nemzet-diskurzusról van szó, amit egyfelől a politikai nemzeten kívül eső emberek és közösségek integrálásával valósít meg, másfelől azok másságának hangsúlyozásával (*othering*), akik ugyan a politikai nemzet részét alkotják, etnikai vagy fenotipikus jellemzőik alapján azonban másként érzékelhetők. Erről a másságról, idegenségről, ellenségkép-alkotásról fogunk a következő fejezetben beszélni.

Ellenségdiskurzusok és hétköznapi rasszizmus[17]

A Political Capitalnak a közelmúltban végzett felmérése szerint a „bűnözés a vérükben van" állítással a Jobbik-szimpatizánsok 79, az LMP-szimpatizánsok

[17] A fiatalokkal készült tizennégy fókuszcsoportos interjú jelentős része foglalkozik a az érintettek különböző másságélményével, valamint azokkal az ellenségképekkel, amelyek az életnek és a társadalmi percepciónak a különböző dimenzióira terjednek ki. Terjedelmi okoknál fogva ebben a tanulmányban csak azokkal a másság- és ellenségdiskurzusokkal foglalkozunk, amelyek az etnicitás- és a rassz képzetkörében fogalmazódnak meg. A korpuszban meghatározó terjedelemben jelen lévő politikai ellenségképeket egy későbbi tanulmányban fogjuk elemezni.

49, a Fidesz illetve az MSZP-szimpatizánsok 60 illetve 61 százaléka értett egyet, aminek az átlaga 60 százalék. Két dolgot mutatnak ezek a számok, egyrészt, hogy milyen nagy a szélsőjobboldal környezetében a rasszizmus alapkódjával egyetértők aránya (79 százalék). Másrészt, hogy milyen csekély a különbség a rasszizmus alapkódját elfogadók és tagadók tekintetében a legtoleránsabbnak és a legszélsőségesebbnek tekintett párt szimpatizánsai között (49 és 79 százalék). Úgy is mondhatjuk, hogy látható, milyen erős konszenzus van a cigányellenességet illetően, illetve a rasszizmus bizonyos formái milyen mértékben magától értetődőek a magyar társadalomban (Krekó 2012).

Sok korábbi kutatás mutatott már rá a magyar társadalom előítéletességre, azon belül is elsősorban a kisebbségek és bevándorlók elutasításának, az antiszemitizmusnak és a cigányellenességnek a mértékére. Egy néhány évvel ezelőtti kutatásból arról is van képünk, hogy a fiatalok esetében, és azon belül a legmagasabb iskolai végzettségű fiatalok körében milyen magas a cigányellenesség és az antiszemitizmus mértéke (Kovács 1997). Arról is születtek elemzések, hogy a szélsőjobboldali politika és média milyen mértékben a kisebbség- és elsősorban a cigányellenesség nyilvánosságba, közbeszédbe való beemelésének köszönheti népszerűségét (Juhász 2011).

Vizsgálati módszerünk azt teszi lehetővé, hogy e két tendencia viszonyára rámutassunk, vagyis arra, hogy a politikai cigányellenesség milyen társadalmi reakciókat vált ki, illetve hogyan viszonyul a cigányellenesség általánosabb társadalmi diskurzusaihoz. Ennek érdekében megfigyeltük, hogy a beszélgetés során milyen interakciók jöttek létre a romák társadalmi megítélése körül, milyen beszédmódokban, milyen érvek és emóciók mentén kristályosodott ki konszenzus és hogyan artikulálódtak a véleménykülönbségek. A beszélgetést egy olyan projektív technikával hívtuk elő, ami az egyik szélsőjobboldali portálon megjelent hírt tartalmazza a Jobbik Gyöngyöspatán szervezett „cigánybűnözés" elleni demonstrációjáról.

Az interjúk legegyértelműbb tanulsága, hogy a cigánykérdés egyetlen más témához sem hasonlítható aktivitást eredményezett a részvevők részéről, a legtöbben ehhez a témához szóltak hozzá. Továbbá az is számottevő, hogy milyen erős egyetértésben történt, milyen kevés volt a nézetkülönbség, illetve ha volt ellenvélemény – négy interjú során, amelyek közül kettő roma részvevőkkel készült –, az milyen gyorsan elszigetelődött. Mi több, a beszélgetések azt mutatják, hogy a romák megítélésében a többségi – általában cigányellenes – diskurzushoz azok is felsorakoznak, akik egyéb kérdésekben ellenvéleményt fogalmaznak meg. A legerősebb példánk egy olyan fiú és a csoport többi tagjának interakciója, aki, ahogyan ő fogalmazott, „repült a szabad madarakkal", vagyis a

helyi SZDSZ aktív tagja volt. Az interjú során több esetben, pl. a drogok tiltásának vagy szabad használatának kérdésében szembeszállt a csoport hangadóival. A romák megítélésével kapcsolatban azonban, azután, hogy a hangadók a gyűlöletbeszéd fokozásával a népirtás igenléséig jutottak el, nemhogy megállítani nem próbálta az elszabaduló verbális erőszakot, hanem egy személyes példával alájátszott, segítette azt tovább fokozni. Hogy miképpen alakult ennek a beszédnek az interszubjektív dinamikája, egy hosszabb idézet segítségével mutatjuk be:

– Az a kérdés, hogy amiről beszélnek, a cigánybűnözés, hogyan lehet kezelni?
– Nagyon egyszerű lenne kezelni. Magyarországon per pillanat a legnagyobb probléma az, hogy az ilyen fajtájúaknak több joguk van, mint ami kötelességük van. Jogod elvileg van akkor, ha kötelességed teljesíted. Nos, ez Magyarországon elment, mert joga van mindenkinek, csak kötelessége nincsen. Azért nézzük meg azt, nézzük meg az olaszliszkai esetet, ahol azt a szerencsétlen embert, mert elütötte a kislányt. Kinek volt a hibája? A szülő hol volt? Kocsmában. Miért volt a kocsmában? Miért nem figyelt oda a gyerekre? És meglincselték a család előtt az az embert, aki ártatlan volt. (...) Valamilyen szinten a rendőrnek kell, hogy legyen tekintélye, másrészt, ha én engem elítélnek azért, hogy önbíráskodok, engem elítélnek. Őket milyen jogon nem? Nem tudjuk magunkat megvédeni? Megvédjük máshogy. Hogyan? Úgy, hogy veszek egy puskát, és ha az büdös bőrű bejön az udvaromba, lelövöm, mint egy kutyát. De hogyha kell, átmegyek a szomszédba, és lelövöm ott, mint egy kutyát. Ha a jogrend nem ad arra lehetőséget, hogy megvédjem a családomat, meg fogom úgy védeni a családomat, ahogy tudom. Mert ma a jogállam az én családomat nem védi, csak az övét. Nekem jogom van kussolni, jogom van, hogy elmenjek dolgozni, jogom van arra, hogy ezeket a féreg, mocskos, redvákat én eltartsam, mert nekem ahhoz jogom van, és mellette jogom van befogni a számat. De amikor az én kedvesemet vagy öcsémet vagy barátomat piszkálják, netán netán valami atrocitás éri és odaállok, hogy megvédjem, azonnal én vagyok a náci, azonnal én vagyok a jobboldali, a fajgyűlölő, meg nem tudom, milyen jelzőket aggat rám mindenféle mocskos állatvédő egyesület, ami ezeket a férgeket védi, ezeket a semmirekellő, senkiházi, ingyenélő, csótány módjára élő senkiket, mert nem tudok rájuk mást mondani, tisztelet a kivételnek, mert van kivétel, de az a probléma, hogy amikor a saját fajtársuk külsősökként gondol rájuk, akkor én mit mondjak? (...)
– Az a baj, hogy nincs visszatartó erő. (...)

A bicikli az egyetlen nagyon beruházásom. Ellopták a BMX-et, a BMX-es szubkultúra segített megtalálni. Két napon belül az ország minden bicikliboltja tudta, hogy milyen bicikliről van szó. (...) Tizenegy éves cigány kisgyerek bevitte az egyik ke-

reskedésbe. Két bírósági tárgyalás az ügyhöz kapcsolódóan, mert volt fegyveres rablási kísérletük is. Volt egy félmillió értékű színesfémlopás ügyük is. Kicsiszolták az alvázszámot, ezért nem volt hajlandó a gyártó cserélni. (...) Mert tudom azt, ha én ebből a teremből kimegyek, akkor az ügyvédnő háromnegyed órán keresztül fogja sorolni az enyhítő körülményeket, s a végére a bíró úr is sírni fog, és a lehető legenyhébb ítéletet fogja meghozni. Tekintettel arra, hogy van 17 éves, meg 18. életévét nem betöltött személy. (...) Egyébként egy komplett színesfém feldolgozó garázst sikerült megfogniuk a rendőröknek, amikor a bicikli után végezték a házkutatást. (...) És ezek kellenek, mert vannak olyan emberek, akikkel elszaladt a ló, és nem lehet velük mit kezdeni, a társadalom hulladékai. Itt nem bőrszínre kell gondolni, mert minden bőrszínben megvan ez a féreg jelleg. Mindenhol megtaláljuk ezek az elemeket. És igenis, ha nem teszünk a társadalomért, hogy ezek az elemek ne tudják ezt csinálni, akkor megnézhetjük magunkat. (INT 2)

A beszélgetések többségében megvalósuló gyűlöletkonszenzus létrejöttére még egy interakciós jellemzőnek van nagy hatása: a romákról nagyon gyorsan és intenzív részvétel mellett felállított ellenségképet egy-két ellenző hang nem tudja befolyásolni. Annak, aki személyes tapasztalataira való hivatkozással vagy világnézeti okokból vitába száll velük – mint például a pécsi egyetemi hallgatókból álló csoportban egy, a vidéket és a romákat egyaránt jól ismerő szociológushallgató –, nem adnak hitelt, és rövid idő alatt kizárják a beszélgetésből.

A következőkben a másság-, illetve az ellenségkép szemantikai elemzésének első lépéseként azt vizsgáljuk, hogy milyen szociálpszichológiailag értelmezhető viszonyulások tükröződnek vissza a diskurzusokban és azok indoklására milyen érveket használnak a beszélők. Az elutasítás, mint attitűd messze felülreprezentált a beszélgetésekben, amelynek különböző formái és fokozatai vannak az elkerüléstől a genocídiumig. Az elutasítás két módon legitimálódik, a mindenki által ismertnek és elfogadottnak vélt médiaesemények, másrészt a személyes, vagy akként bemutatott tapasztalatok alapján. Utóbbiak között pedig a leggyakoribb a beszélő vagy a közeli hozzátartozó által elszenvedett, „cigányok" által elkövetett vagyon vagy testi épség elleni bűncselekmények. A következő csoportinterjúban résztvevő hat személy közül négyen állították, hogy személyesen áldozatai voltak ilyen vegzálásnak, történeteik pedig ilyen módon kapcsolták össze a személyes tanúságtételt és az általános vélekedést:

Ez tényleg így van. Pár éve ott laknak a környékünkön. Elég sok 15-16 éves fiatal, rendszeresen betörtek, loptak, kijöttek a rendőrök, de semmit nem csináltak. Meg három éve volt, hogy egy elég nagytermetű cigány asszony ökölléfejbe vágott fényes

nappal a buszmegállóban. Valami tíz forintot vagy mennyit akart a csaj. És hát nem egy ilyen eset volt, amikor énbelém kötöttek. És az az érdekes, hogy fehér ember még nem kötött belém, de cigányok meg igen. És nem foglalkoznak, nem csinálnak velük semmit. (INT 2)

Még gyakoribb az, hogy a személyes tanúságtétel és a médián keresztül érvényesülő hatások összekapcsolódnak. Egy általános *statement*et, amit a politika felkarol és instrumentalizál, a média népszerűsít és képekkel, narratívákkal hitelesít, a személyes élményekkel teszik az adott beszédkörnyezet számára aktuálissá és érvényessé. Ezek a minden irányból megerősített stigmatizáló állítások többnyire a kriminalitás témaköréhez kapcsolódnak:

Nem is azért, de nézd meg, egy börtönben 95 százalék cigány. Ezt népréteget vagy réteget, mert valóban van cigányterror, hogy az istenben ne lenne. Nagymamámnak is elhordták a tűzifáját és húsz-harmincan odaálltak, hogy megfélemlítsék, hogy nehogy feljelentse őket. Persze, hogy van cigányterror. Ha megnézed, Siófokon, mikor vonulásztak több százan, a butiksoron, hogy megfélemlítsék őket. Van cigányterror. Csak erre nincs kulturált megoldás, ezt már nem lehet kezelni. (INT 2)

Ezzel nem lehet mit kezdeni. Volt egy olyan hír pár évvel ezelőtt, hogy egy hetvenegynéhány éves bácsi áramot vezetett a kerítésbe, és tudom, mert annyira felkaptam a fejem erre a hírre, hogy a kilós kenyeret dobtam a tévé felé, mert a cigányok közül, akik átmentek a kerítésen, kettőjüket megrázta az áram, egyik talán meg is halt. A bácsit bíróságra vitték, 73 évesen szégyenkezni kellett, holott a saját portáját védte. Ha az én portám lett volna, akkor én még kimegyek és belevágtam volna a nyakába a konyhakést. A saját érdeke, az ő munkája, mi az, hogy ellopják. (INT 10)

Az elutasítás okaként akár a fentebb említett rossz tapasztalatokkal összefüggésben sokszor emlegetik a félelmet, a fenyegetés személyes élményét, amit nem egy-egy konkrét személlyel, hanem a romákkal általában hoznak összefüggésbe. A félelmet keltő veszélyesség összekapcsolódik a rasszjegyekkel, amint az az imént idézett interjú egy későbbi pillanatában nyilvánvalóvá vált:

Az a baj, hogy az ember... jön vele szemben egy sötét bőrű és akkor azon görcsöl, hogy na, mikor fogja leszorítani, na, mikor fogja kirabolni? Mikor állítja bele a bökőt a hátába vagy valami. (INT 10)

A félelem forrásai, továbbá olyan, a bűnözés tárgykörébe tartozó, kollektív hisztériát teremtő események, amelyeket a média hoz létre tragikus történetek emblematikussá növelésével. Magyarországon ilyen volt Szögi Lajos és Marian Cozma meggyilkolása. A kollektív morális pánikot és félelmet szülő történeteket személyes példákkal kapcsolják a beszélgetés menetébe, miközben a két romákkal készült interjút leszámítva egyetlen egy említés sem történt a hat roma ember halálát okozó gyilkosságsorozatról:

Évtizedek óta ellopják zöldségét, gyümölcsét. Ott volt az a szerencsétlen Szögi Lajos. Hát ez is milyen dolog, hogy el sem ütötte a gyereket, s a két család ráront és a gyereke előtt agyonverik. Hol van ilyen, ne haragudj, ezt lehet cigánybűnözésnek hívni, mert én ilyet még nem hallottam, hogy valaki valakinek a gyerekét elütötte és huszonöt magyar odament és agyonverték. Ez cigánybűnözés, ez kőkeményen az. (...) Ezeket az embereket nem tudod már normális társadalmi keretek között kezelni. És húsz év múlva mit fogsz velük csinálni, mikor kétszer annyian lesznek, mint te. A gyerekem is ott van, Simontornyára járathatnám a gyerekem óvodába, lenne Kisszékelyben egy ház, ahová el tudnék költözni. Egyetlen egy dolog tart vissza, hogy nem akarom, hogy az ozorai meg a pincehelyi cigányokkal járjon egy óvodába meg iskolába. Képzeld el, hogy 15-20 gyerek, aki össze van szokva csecsemőkorától, az mit csinál egy-egy ilyen magyar gyerekekkel, akinek semmi köze nincs a hülyeségükhöz. És Magyarországon belül, egy magyar embert ez vezérelje, hogy ezért nem költözik valahova. (INT 10)

Az elfogadás a beszélgetésekben többnyire az elutasítással szemben fogalmazódik meg, és miután kisebbségi véleménynek számít, nagyon erősen kell érvelni mellette. Az érvek nagy része ugyancsak személyes tapasztalatokból merít. Vannak, akik az etnikai csoportra vonatkozó általánosítást is elutasítják amiatt, mert személyes ismerőseik között is vannak különböző cigány/roma emberek. Ezt a fajta distinkciót azonban ezek a beszélgetési helyzetek nem támogatják:

Akik régebben itt éltek cigányok, azokat is rögtön beazonosítják, hogy ja, hát ő is biztos fészekrakó. Nem is tudom, hogy hány éve itt éltek együtt egy közösségben, semmi baj nem volt velük. (INT 7)

Nekem is van egy ismerősöm, nagyon sok cigány ismerősöm van. A kertünk végén körbe egyébként csupa cigányok laknak, egyik felén egyébként még ő szól, ha valaki be akar jönni, és a múltkor is úgy megverte az egyik cigány család gyerekét, mert

megmondta, hogy ne menj oda és ne merjed leszedni. Mert mezőgazdasággal foglalkozunk és előbb evett a paprikából például, mint mi. Fociznak a gyerekek és ha átrúgják a labdát, körben jön az utcán, és kéri, nem jön be, meg semmi. Nagyon jó viszonyban vagyunk velük, beszélgetünk, hogy mi a helyzet, mi újság, meg minden. És az egyik csak náluk jogász, és meséli a csaj, hogy mindig szidják őt, hogy kiemelkedett és már te is olyan vagy, mint a magyar, meg minden. De amikor tanácsot kell, akkor mennek hozzá, mert a jogaikat az tudják, a kötelességeiket meg nem. (INT 9)

A pozitív személyes tapasztalat valamivel hatásosabbaknak tűnik, amikor szakmai legitimációt is kap. A csoportinterjúkban résztvevő, három szociális szakmát tanuló fiatal példája azt mutatja, hogy a szegények és segítségre szorulók iránti szakmai elkötelezettség és a velük való személyes kapcsolatból származó pozitív példák együttesen bizonyos helyzetekben és csoportösszetétel mellett el tudják gondolkodtatni a csoport többi tagját. Ugyanakkor sokkal kisebb a hatása azoknak az elfogadás mellett szóló érveknek, amelyek kizárólag ideológiai forrásokból táplálkoznak (liberalizmus, egalitarizmus, emberi jogok). Bármily tiszteletre méltóak is volnának ezek, azokra, akik egyébként nem hívei ezeknek az eszméknek, és ráadásul olyan tapasztalataik vannak, amelyekhez hasonlóakat csak a cigányellenes hétköznapi beszédben hallanak viszont, nem hatnak ezek az érvek, még csak vitába sem szállnak velük:

Én voltam egy ilyen gyermeknevelési program keretében pont Heves megyében. Kérdőíveztünk. Ott nagyon egyértelműen elvált. Egy olyan településen voltunk, Hevesen, ahol 90 százalékos a romák aránya, 90 százalékos a munkanélküliség. Természetesen ez így is kapcsolódik. Aki roma, az munkanélküli is azon a településen. Nem könnyű. Egyik oldalról érzelmileg is nagyon megviselnek engem általában az ilyen hírek. (INT 12)

Több példát láttunk azonban arra is, hogy a személyes és szakmai tapasztalatokra épülő megállapítások érvényességét hogyan lehet korlátozni. Például azzal, hogy a pozitív megállapítások csak az érintetteknek egy meghatározott részére jellemző, például a gyerekekre, akiknek nincsen a felnőttekre hatása:

– Mert a gyerek az nem tehet semmiről.
– Persze.
– Mert édesanyám bölcsődében dolgozik, és vannak cigány gyerekei és teljesen értelmes, okos gyerek, de...

– De ezt látja otthonról.
– De ez megváltozik majd.
– Teljesen ugyanolyan képessége van, mint a többinek, sőt, még ráadásul gyönyörű is, mert a cigánygyerekeknek valahogy tulajdonsága, hogy gyönyörű szépek, akik egészségesen születnek.
– A többi is...
– Na jó, de... A gyerekeknek ez a tulajdonságuk, hogy gyönyörűek. (INT 8)

A fenti interjúrészlet jól mutatja, hogy milyen az, amikor valaki nagyon világos evidenciák birtokában van, hogy kimondhassa, a megkülönböztetett csoport tagjai (mármint a cigány gyerekek) ugyanolyanok, mint a többiek (vagyis a többségi gyerekek). Tehát semmi okunk nincsen valamilyen esszenciális különbséget feltételezni közöttük. Nagyon szépen mutatja a következő interjúrész, hogy a másságot hogyan lehet természetes adottságként kezelni:

– Meg azzal a kifejezéssel, hogy cigánybűnözés, én azzal sem értek egyet, mert van magyarbűnözés is. Ezt így nem lehet úgy konkretizálni. Ez annyira kétélű. Nem tudják az emberek sehogy se kezelni. És igen, van a rossz példa és van a jó. Csak a jót nem látják és csak a rosszat, és azért van elharapózva ez a helyzet itt.
– Engem az bánt, hogy azért, mert valaki más, máshogy éli az éltét, mást él meg, ezért bántani kell. Örülök, hogy nem vagyunk egyformák, mert így teremtett bennünket az Isten. Ez az, ami engem, ez nagyon bánt. Én is más vagyok. Számomra problémát jelent, hogy ugyanolyan emberek, mint mi vagyunk. És az is, hogy valaki szinte emberszámba sem veszi a romákat. (INT 7)

Néhány kivételtől eltekintve azonban a fókuszcsoportos interjús anyag azt mutatja, hogy a „cigány" különbségtételre való igénynek nagyon mély kulturális gyökerei vannak és nagyon erős társadalmi konszenzus övezi. Ennek diszkurzív megvalósulását tekintjük át a következőkben, a másság természetét négy ideáltipikus diszkurzív stratégián keresztül mutatva be. Az első szerint a másság forrása az erkölcsben rejlik, pontosabban az erkölcsök meglétében az egyik oldalon és teljes hiányában a másikon. A cigányoknak a többségtől eltérő viselkedését, azon belül is a bűnözést és a dologtalanságot az erkölcsök hiányával magyarázzák, ezzel együtt pedig egy olyan képet építenek fel a cigányokról, amely az eltérő erkölcsök révén esszenciálisan különbözik a többségtől:

Végül is, ez viszi magával a bűnözést. Ha a gyerek ezt látja, hogy reggel a szülők nem kelnek fel és nem mennek be dolgozni és úgy is ellébecolnak öt-tíz évet, amíg

eléri azt a 23 éves korhatárt, amíg kapja a támogatást. Nem látja a jó példát, csak a rosszat, és akkor lop, csal, gyilkol, meg lényeg az, hogy szerepeljen a tévében. Jó példát abszolút nem látnak. (INT 10)

A Jobbik, amit a Jobbik behozatott, ez cigánybűnözéses téma nem rasszista alapú dolog. Nem az a baj a cigányság bizonyos részével, hogy más színű a bőrük, hanem tényleg az az életvitel, hogy van egy olyan szociokulturális mélyszegénység, a cigányság egy része ebben él, és ezeknek a bűnöző életmódjuk elviselhetetlen egy csomó olyan faluban, mint például Gyöngyöspata. És csak ezért nyerte meg... Vagy nyilván nem csak ezért, de ez nagyban hozzá járult ahhoz, hogy a Jobbik nyerje meg a választásokat, azt gondolom. (INT 1)

A fejezet elején hosszan idézett interjúrészlet jól mutatja, hogy a morális diskurzus hogyan kapcsolódik össze egy eredetileg biológiai különbségeket tételező rassz-diskurzussal. Máshol arra látunk példát, hogy a moralitásbeli összeférhetetlen és esszenciális különbség hogyan kulturalizálódik. Ebben az értelmezésben nem a „vérükben", hanem a kultúrájukban van a romáknak a bűnözésre és dologtalanságra, a másokon való élősködésre való hajlam.

A többség és a romák közötti különbségeknek olyanok is kulturális eredetét látják, akik korábban ebben a kérdésben nagyon sok pozitív tapasztalatot osztottak meg egymással. Úgy látszik tehát, hogy a különbségek kulturalista reprezentációja társulhat elfogadó attitűddel is. Még inkább előfordul, hogy a különbségek szociális reprezentációja – miszerint a másság meghatározó ismérve a szegénység – társul elfogadó attitűddel.

Ritkább azonban, hogy a perifériális helyzet azonosítása az okok felismerésével társuljon, azoknak a politikáknak, illetve azoknak az intézményesült viszonyoknak a felismerésével, amelyek a diszkriminációt működtetik és a diszkrimináltak kategóriáját létrehozzák.

A magántulajdon sérthetetlenségének figyelmen kívül hagyása innen nézve társadalmi probléma. A jelenség tehát ugyanaz, mint amiről azok beszélnek, akik a bűnözést a cigányok eredendő tulajdonságának tekintik. Csak az értelmezés különbözik. De hogy a problémát mindkét megközelítésben megnevezésre és magyarázatra szorulónak tekintik, fontosnak tartom:

Nekem inkább az jutna erről eszembe – gondolom, hogy semmilyen szinten nem értünk egyet a Szebb Jövővel –, de ugyanakkor azt is kell látni, hogy valóban vannak olyan települések, ahol lehet, hogy nem tudnak másként megélni a romák, csak abból, hogy ki mit talál alapon működik a társadalom. Azért ezt sem lenne szabad

hagyni. Nem mondom azt, hogy így, sőt nem így, de, hogy a gyökere... Tehát valahonnan ez elindult. (INT 12)

A társadalmi különbségek eltérő lehetőségek birtokába juttatják a szegény és nem szegény, a roma és nem roma családokba születő gyerekeket – ennek a helyzetnek a felismeréséig és a beszélgetésbe való bevonásáig egyetlen csoport jutott el a tizennégyből.

Nyilván a kérdezés módja, a politikára vonatkozó projektív technikák már eleve a romákkal kapcsolatos társadalmi és politikai cselekvés tematizálását valószínűsítették, fontosnak tartjuk azonban leszögezni, hogy az interjúkban részt vevő fiatalok maguktól is nagyon erős késztetést mutattak arra, hogy tudni véljék, mi a teendő roma vagy cigány ügyben, és javaslatokat, olykor egyenesen követeléseket fogalmazzanak meg ebben az ügyben. A romákkal kapcsolatos létező politikák vonatkozásában a legerősebb konszenzus a pozitív diszkriminációs intézkedések negatív megítélését övezte. Ennek hátterében egyaránt ott van a történetileg felhalmozódott hátrányok el nem ismerése és a romák többséghez viszonyított egyenlőtlenségének természetesként való elfogadása, vagyis az alá-fölérendeltségi viszony naturalizálása.

A romákra irányuló többségi társadalmi cselekvések legátfogóbb célja a kontroll vagy a felügyelet, valamint a büntetés kiterjesztése és társadalmasítása. A kontrollt és a büntetést eddig kézben tartó intézmények, elsősorban a magyar állam hatékonyságának kritikájától több interjúban eljutnak a résztvevők újabb, hatékonyabb módszerek megfogalmazásáig:

– Ezért mondom, hogy a magyar akkor csillapodna le, ha azt látná végre, hogy őket is megbüntetik...
– Igen, de az... igen...
– Vonatkozzon a jog rájuk is...
– Pontosan, ha esélyegyenlőségért küzdünk, akkor...
– Akkor ők is tartsák be azt, amit mi is betartunk.
– Igen, ez engem nagyon felháborít.
– Akkor szenvedjék el ugyanazt a következményt, mint én, ne lehessen azzal védekezni, hogy jaj, ők kisebbség, mert engem nem érdekel. Ugyanolyan ember, mint én. (INT 8)

A támogatási rendszerek is úgy vannak kialakítva, hogy ők kényelmesen ebből meg tudnak élni. Hiányzik ez a pozitív szülői szerep. Én egyszer találkoztam egy ilyen hat-hét éves forma cigánygyerekkel, és szóba elegyedtem vele. És már neki

hat-hét évesen az volt az életcélja, hogy ő nem fog tanulni, majd 12-14 évesen csinál négy-öt gyereket, mert abból meg lehet élni. Őőő... ezt, az édesapja neki ennyit mondott: Fiam, ne csinálj semmit, ebből nyugodtan meg tudsz élni. Ezek után nem is lehet elvárni, hogy ők más irányba próbálnának mozdulni. Vagy azt mondanák, hogy akkor igen is tanulunk, tisztességes munkát vállalunk. Hogy ha már hat-hét évesen ez a felfogás, ez az életkép, ez az, amit lát. (INT 3)

Az első interjúrészletben megszólalók szakmunkások, a másodikban egyetemi hallgatók. Közös bennük a többségi pozícióból szólók abbéli elégedetlensége, hogy érzékelésük szerint a közösségi javakból a romák egyenlőtlenül bővebben részesülnek. Ez a képzet tehát, amelyről Zolnay János írt alapos elemzést, a mi interjúink tanúsága szerint független a beszélők társadalmi helyzetétől. Különbséget abban látunk, hogy a mindenki által szükségesnek vélt (etno)speciális szabályozás és beavatkozás milyen módokon, milyen módszerekkel történjen. Az egyetemi hallgatók a segélyezési rendszer átalakítását kapcsolnák össze a gyermekvállalás mesterséges korlátozásával és a roma gyerekeknek a családból való kiemelésével és bentlakásos iskolában való nevelésével:

Az lenne nagyon fontos, hogy az a sok gyerek, aki mocskos ruhában az utcán ténfereg és a szüleitől nem lát semmi jót soha életében, azokat ki kell emelni ebből a közegből. Különben nem beszélhetünk arról, hogy 50 év múlva a cigányság valamiféle olyan képet mutat, ami besorolható egy európai népcsoportnak a kategóriájába. (INT 14)

Az a diskurzus, amely az új „cigánypolitika" hangsúlyát az oktatásra helyezi, egy edukálható, felemelhető emberekből álló csoport képével dolgozik, a beszélő pedig saját magát egy támogató, paternalisztikus többség szerepében helyezi el. Ettől a szemlélettől alapvetően különbözik az, amely a kisebbségi népesség menedzsmentjére irányuló politikát preferálja. A sterilizálás gondolata több interjúban merült fel, ami arra enged következtetni, hogy a témáról kiterjedt a társadalmi beszéd. A közös referenciaként működő szemlélettől való elhatárolódás történik egy egyetemi hallgatókkal készült interjúban, az abban alkalmazott beszédmód azonban azt sugallja, hogy a beszélő mégis a sterilizálásnak valamiféle puhább verzióját tartaná célszerűnek, annak érdekében, hogy a többséget veszélyeztető „demográfiai bombát" még időben hatástalanítani lehessen:

Nem azt mondom, hogy sterilizálni kéne őket, valahol csak meg kéne szabni a határt. Azért mégis. Ha egy magyar – jobb esetben – mostanság vállal egy gyermeket, az meg tucatjával jön ki belőlük. Ez hihetetlen. Nem igaz, hogy ezt nem lehet felis-

merni. Ennek igen csak lesznek következményei. Már most lehet, egy-két helyen lehet olvasni, hogy el fogjuk foglalni az országotokat. Hát, ha ez így fog folytatódni. (INT 3)

A romákkal szembeni kontroll kiterjesztése nemcsak a népességre vonatkozik, hanem az egyes emberrel szembeni fenyítésre, büntetésre. Sokszor emlegetik, hogy a bűnözésnek egy egész népcsoportra való kiterjedése a büntetés legszigorúbb formáinak visszaállítását teszi szükségessé, beleértve a halálbüntetést:

Én nagyon örülnék például a halálbüntetés visszaállításának is, nem arra tartanám jónak, hogy mindenkit, izé, de biztos, hogy volna elrettentő ereje. És ezek kellenek, mert vannak olyan emberek, akikkel elszaladt a ló, és nem lehet velük mit kezdeni, a társadalom hulladékai. Itt nem bőrszínre kell gondolni, mert minden bőrszínben megvan ez a féreg jelleg. Mindenhol megtaláljuk ezek az elemeket. És igenis, ha nem teszünk a társadalomért, hogy ezek az elemek ne tudják ezt csinálni, akkor megnézhetjük magunkat. (INT 2)

Az elbeszélés módja itt is sejteti, hogy a halálbüntetést valójában a kollektív büntetés egyik alternatívájának gondolják. Ugyanez egy másik interjúban sokkal direktebben fogalmazódik meg:

– S akkor mi lehet a megoldás?
– Ez kezelhetetlen. A megoldás elég drasztikus lenne, azt inkább nem is mondom.
– Kezelhetetlen. Mit tehetsz? Bezárod börtönbe?
– Nem, mert akkor még több lesz... Ráadásul hét-tízezer forintba kerül naponta, hát dehogy is.
– Ha megvonod ezeket a kedvezményeket, meg támogatást, akkor lopni fog, meg rabolni.
– Ezeket ki kellene irtani, komolyan mondom. Ezt ki kell mondani. Ki kellene irtani.
– Nem az, hogy vérfürdőt rendezni, de születésszabályozás, s akkor 30 év múlva meg fog oldódni a probléma spontán. Nem arra... Nem érdekel az kifejezetten, hogy cigány-e. Vizsgálják azt, hogy Magyarországon, hogy alkalmas-e, s ezt egy bizottság állapítsa meg, ne egy ember, hogy alkalmas-e, hogy gyereket neveljen.
– Akkor ezt cigányokra érted vagy mindenkire?
– Úgy an block, mindenkire.
– Azért kell mindenkire, hogy ne mondhassák a cigányok, diszkrimináció van.
– Nem is azért, de nézd meg, egy börtönben 95 százalék cigány. (INT 10)

A romák elleni fellépést, a büntetést és a fegyelmezést egyaránt ki kell az állam kezéből venni (mert nem bíznak benne), és a többségi társadalom kezébe kell adni. Ez egy több interjúban megfogalmazódó álláspont, amely a Gárda-jelenségre adott pozitív válasz stabil társadalmi tudati hátterét alkotja. Még olyan interjúban is, amely sok tekintetben kritikus volt a nacionalizmus új jelenségeinek megítélésében, arra a kérdésre, hogy a romák megfélemlítésére és megfegyelmezésére irányuló felvonulásokról mit gondolnak, pozitív választ adtak:

– Ezért jó a gárda, mert legalább valamitől tartanak. És én nem vagyok gárdista meg semmi ilyen, de legalább valamitől tartanak.
– Én nem tudok jobbat mondani, de azt nem tartom jó ötletnek.
– De legalább valamitől tartanak. (INT3)

Az erdélyi csoport, amely sok tekintetben kritikus a magyarországi nemzeti oldal szervezeteivel szemben, a Magyar Gárdát is fölöslegesnek tartja. Meglátásuk szerint azt a büntetést és fegyelmezést, amit célul tűzött ki ez a szervezet, a székelyföldi falvakban spontán módon valósítják meg a parasztok. Az idézet ugyanakkor rámutat, hogy a kívülről jött vagy támogatott emberjogi küzdelmek, az univerzális humanizmus szempontjainak elutasítása ugyanúgy működik az erdélyi lokális fegyelmező rezsimeket támogató beszélő esetében, mint az ugyanezt a problémát nemzeti szinten rendezni kívánó magyarországi gárdatámogatók esetében. A romákkal szemben a többségi és a kisebbségi magyar pozíció semmi különbséget nem mutat, a kisebbségi helyzet tanulságai nem transzformálódnak a helyi cigányság megértésére:

– Van-e székelyföldi falvakban, ehhez hasonló fellépés? Mint a Jobbik, Szebb Jövőért polgárőrsége?
– Tudtommal nincs.
– De voltak feltámadó hullámok Kászonban és Csíkszentkirályon is. Rákoson, azt hiszem, hogy a falut annyira felélték már, hogy a falu összefogott ellenük. Nem kellett a Gárda odajöjjön, sem a polgárőrség. Maga a polgár fogta a vasvillát és leszúrta. Még emlékszem, mesélték, hogy Kászonban, ott nagyon érdekesen oldották meg a problémát, hogy akinek volt az első ilyen próbálkozása, annak az összes ételét elégették. Azóta Kászonban, a kászoni cigányság nem lop. Rájöttek arra, hogy ezek az emberek túl makacsok, nem lehet velük így bánni. Magyarországon ez így nem lehet. Az a helyzet, ha beleszólnak az emberek belügyeibe, akkor az emberek jönnek mindenhonnan, hogy ... Nagyon jó jelzés volt felénk, hogy nem csinálunk ilyesmit,

és az emberek megértették. Nem helyes az, szerintem, ha mások avatkoznak be a közösség ügyeibe. És ezt teszi az Amnesty International, hogy teljesen abszurd, hogy idejön és nekem megmondja, hogy az én falumban én hogyan csináljam. Az én falumba, így folyik hétszáz éve és ez jól van így. (INT 4)

Ahogyan az erdélyi fiataloknál múlt időben, úgy két magyarországi városi csoportban a jövő egyik lehetséges alternatívájaként merül fel a romák elleni társadalmi erőszak elszabadulása. Mindez, mint a fentiekben a pécsi fiataloktól is, úgy hangzik, mint érthető, majdhogynem legitim reakció azok után, amit a többségi lakosságnak kell elviselni a romáktól:

Én egyébként nagyon félek attól, hogy a magyar embereknek mikor durran el az agya és mikor lövik halomra a cigányokat. Mert több olyan település van (B-nek), te is tudod, meg ahová jártunk, szerintem te is láttad, hogy azon a városkörnyéken, hogy több olyan település van, ahol szerintem csak egy hajszálon múlik. (...) Ezért, én nagyon félek. Még egy-két Marian Cosma-ügy, meg az a nem tudom melyik tanár, akit a nélkül vertek agyon, hogy végül kiderült, semmit nem csinált. Még két-három ilyen eset és már a hulla liberális magyar ember is kaszát fog fogni, aki világéletében liberálisan gondolkozott, mert eljut oda, hogy már tarthatatlan. (INT 6)

Nagyon fontosnak tartjuk, hogy azokban az interjúkban, amelyekben a pogrom vagy a genocídium gondolata felmerül, nem alakul ki vita, nem fogalmazódik meg aktív ellenállás. A romák elleni erőszak, a gárda-jelenség elutasítása, illetve annak a felismerése, hogy a romák fegyelmezését és büntetését önszerveződő többségi csoportokra bízni problématikus, mert több konfliktust szülhet, mint amennyit megold, csupán két többségi és a két roma fókuszcsoportos interjúban fogalmazódott meg:

– Most én megrúgom, s ő visszarúg. És utána nemcsak a két katonásdit játszó hülyegyerek fog kapni belőle, hanem mondjuk a kisbabát sétáltató anyuka is. Akármelyik félről. Egyáltalán nem jó ez a radikális fellépés. Semmi értelme.
– Még jobban szítják a tüzet. Egy egyszerű párbeszéd a felek között sokkal jobban megold dolgokat. Mi dolgoztunk Hajdúhadházon és abszolút láttuk, hogy egy sokkal jobb párbeszéd, ami ott elindult, az sokkal többet használt, mint ahogy ott is masíroztak a Szebb Jövőért. Akiket így kipottyantottak onnan gyorsan, mert abszolút látszott, hogy ott mire megy ki. (INT 7)

A gárdajelenség a két roma fiatalokkal készült csoportinterjúban nagyon kritikus kérdésnek bizonyult, a gyöngyöspatai felvonulást bemutató filmmel sikerült megidézni a fenyegetettség állapotát, amely ugyanakkor segített rálátni annak a tágabb kontextusára is. A „cigánybűnözés" fogalmát negatív hatásain keresztül érzékelik, ennek ellenére képesek kritikailag szembenézni a jelentésével, felismerni, hogy egy rasszista szerkezet része, amelynek terjesztésében a médiának meghatározó szerepe van, amit történeti párhuzamokon (nácizmus) keresztül érzékelnek, és amelyekről azt gondolják, hogy olyan mértékben hatással vannak a többségi gondolkodásra, hogy oda másfajta, ettől eltérő üzenet el sem tud jutni:

R: Ezzel a szóval, hogy cigánybűnözés, mintha azt akarnánk mondani, hogy már pediglen a cigány népnek a DNS-ébe bele lenne kódolva a bűnözés. Ha cigánynak született, akkor biztos, hogy rabló.
Sz: És akkor jön az általánosítás.
N: Vannak olyan médiák, amik kifejezetten arra álltak rá, hogy az efféle dolgokat erősítsék.
R: Mindig a negatívumot.
L: Tudatmódosításnak hívják. Régen a moziban csinálták azt, hogy levetítették a filmet, feljött egy-egy minimális pillanatra: szomjas vagyok. Mikor vége volt a filmnek, megölték egymást a büfében az emberek, mert mindenki szomjas volt.
R: Most is ezt csinálják, két kocka közé bevágják.
L: Elég, hogy ha a füledbe itt hátul megragad valami, nem kell, hogy odafigyeljél, utána úgy is előjön egy idő múlva. És amit hallasz, sulykolnak beléd, az marad meg. Ezt csinálják, nem?
J: Ezek nyíltan utat nyitnak a neonáci eszméknek, nem is titkolják, hogy azt szeretnék, de legalább tudjuk, hogy mit akarnak. (nevetés) Ennyiből jó a dolog, hogy tudjuk, hogy mit szeretnének. (INT 6)

A hatás, amelyről a fent idézett interjú roma résztvevői beszámolnak, egy sértett identitás létrejöttét mutatja be, amelynek nagyon fontos eleme a reaktivitás, vagyis hogy a többségi identitáspolitikára adott válaszként jön létre. Ez békés válasz. De a csoportinterjúkban találkoztunk olyannal is, aki már a meghunyászkodásból való kilépés, az erőből való fellépés híve. Különösen olyan esetben gyakori a szembenálló pozíciók felépítése, amikor napi kapcsolatban vannak egymással roma emberek és szélsőjobboldali politikai és/vagy stílusközösségek tagjai. Ilyen helyzetről beszél egy fiatal pécsi roma munkás:

– Ezért nem szeretem, sokszor volt olyan eset, ugye Elcoteq-ben dolgoztam, hogy fekete bakancs, fehér fűző. Megyek oda a sráchoz, hogy ne haragudj, barátom, te véletlenül náci jellegű dolgot viselsz, vagy olcsóbb volt a cipőfűző? Mondja, hogy 20 százalékkal olcsóbb volt. Mondom, ha még egyszer ilyet meglátok a lábadon, ne várd meg, hogy a cigányok odamenjenek hozzád és szétverjék a fejedet. S egy ilyet szól, hogy miért? Mondom, én meszesi vagyok, és a Meszesen a fehér embereket, akik ilyen cipőben járnak, azokat agyba-főbe verjük és össze-vissza verjük a fejüket. (INT 6)

Ugyanabban a csoportban voltak azonban olyanok is, akik azt az álláspontot képviselték, hogy jobb kitérni a szélsőjobboldali erők útjából, és a konfrontáció helyett olyan cigány identitást megalkotni, amely túltesz a sérelmeken:

De ez azért elég nagy sz..., ne haragudj, hogy ezt mondom, ezen kell felülkerekedni. Én a gimnáziumban egyedül voltam cigány. Volt egy román cigány és egy zsidó. Hárman voltunk egyként, mindannyian. Én a gimnáziumban megtanultam felülkerekedni a sérelmeimen. Mert ha sérelmeimben benne ragadok, akkor úgy gondolom, hogy mindig ők fognak nyerni. (INT 6)

A fejezetre vonatkozó következtetéseink levonása előtt vissza szeretnénk utalni a kutatásnak arra a premisszájára, amely a nemzet és az alteritás elméleti összefüggéseire vonatkozik, mégpedig azon a módon, hogy a közösség, az azonosság, a homogenitás képzete a mássággal szemben teremthető meg és tartható fenn. A nacionalizmusok különböző változataiban különböző erősségű ez az összefüggés, erősebb az etnikai nacionalizmus és gyengébb az állampolgári vagy a politikai nemzetfelfogás esetében. Az előző fejezetben azonban pontosan arra mutattunk rá, hogy az új nacionalizmus, ami után az igény a fiatalok körében erősödik, sokkal inkább etnikai és historizáló, mint amennyire politikai vagy procedurális. Az ebben a fejezetben bemutatott anyag arra világít rá, hogy ez az etnicizáló-historizáló nacionalizmus – amelynek legfőbb társadalomlélektani funkciója, hogy az önbecsülés és a büszkeség helyreállításához kínál támpontokat – hogyan függ össze a másság azonosításával, elhelyezésével és kezelésével.

Miként arra fentebb rámutattunk, a másság a fiatalok beszédében meghatározó módon ellenségként jelentkezik. Nagyon kevés az ezt ellenző hang, amely az elfogadás lélektani motívumaira építve a másságot természetesnek mutatná be az egyes ember vagy a társadalom életében. Az ellenségdiskurzus viszont annál inkább kiterjedt és befolyásos. Legfőbb ereje mobilizációs képes-

ségében rejlik, amely egyfelől az ellenség léte és természete fölötti konszenzussal, másfelől az ellenséggel kapcsolatos diskurzus erős emocionalitásával magyarázható. A legfőbb érzelem, amelyet mozgásban tart: a gyűlölet, amit a beszélők az egyéni és a kollektív szinten egyaránt érzékelt sértettséggel és fenyegetettséggel magyaráznak. A legtöbb elbeszélés a fenyegetettséget mondja el, egyszerű és nagy performatív erővel bíró történetek formájában, amelyekben a személyes és kollektív tapasztalat észrevétlenül mosódik egymásba. A fenyegetettség olyan emocionális állapot, amely válaszért kiállt. A válaszadás pedig két diszkurzív stratégiát követ. Az egyik az áldozatok felértékelése, kompenzálása, amely itt egy szupremációs diskurzuson keresztül kapcsolódik a „mi-közösség" történeti-etnikus felépítéséhez, tovább árnyalva annak jelentését. A magyarság a faji terminusokban definiált cigánysággal szemben ugyancsak faji jelentésre tesz szert, amely ugyanakkor – hasonlóan ahhoz, ahogyan kutatók szerint a hegemón fehérség vagy a hegemón maszkulinitás működik – láthatatlanul van jelen, s egy olyan kétpólusú rendszer része, amelynek létezése és tulajdonságai a másik elem létezéséből és tulajdonságaiból következnek.

A másik, a fenyegetettség által legitimált diszkurzív stratégia az ellenség lefokozása, ami – miként láttuk – leginkább az alávetett rasszként való megjelenítésben nyilvánul meg. A többségre fenyegetést jelentő faj szerepét, amely más társadalmak diszkurzív rendszereitől sem idegen, Magyarországon elsősorban a cigányok töltik be. Ők reprezentálódnak úgy, mint a nemzet morális és kulturális integritásának, valamint a többségi nemzethez tartozó emberek személyes biztonságának fenyegetői (Stewart 2012, Holmes 2000).

Ez az alapvető és áthidalhatatlan különbség a reprezentációk szintjén, amely mögött az egyenlőtlenség határozza meg a strukturális viszonyokat, egy nagyon erős hierarchia képzetét hozza létre. Az etnikai vagy faji kategóriákkal felcímkézett társadalmi csoportok közötti hierarchikus viszonyt pedig, mint másutt, itt is a rasszizmus legitimálja. Amiként arról fentebb bővebben is szóltunk, a cigányokra fókuszáló faji diskurzus Magyarországon meghatározó módon egy morális, illetve kulturális érvelést használ. Más országokban végzett kutatásoktól eltérően azonban mi azt tapasztaltuk, hogy a magyar fiatalok beszédében azonosított kulturális és morális rasszizmusról a biológiai érvek nem váltak le. Vagyis azt állítjuk, hogy az ellenség képét meghatározó cigányellenes diskurzusban a kulturális és biológiai, faji alapú rasszizmus konceptusai egymással összekapcsolódnak, és kölcsönösen erősítik egymást (lásd Stolcke 1995).

Állításunkat a cigányellenes diskurzusnak rasszizmusként való működésére vonatkozóan még inkább alátámasztja az a nagyon erős szándék, amely a többségi beszélők részéről a kisebbségi népesség menedzsmentjére vonatkozik. Népi

biopolitikának hívjuk azt a diskurzust, amely a rasszként jelölt alávetett csoport elkülönítésére és fegyelmezésére irányul. A biopolitikai beavatkozást a biopolitikai pánikként értelmezhető performatív események teszik még inkább indokolttá (pl. a sterilizálás, születéskorlátozás a romák veszélyesnek tekintett „túlnépesedésével" szemben). A biopolitika modern formája a test és a népesség szabályozására irányul, ami Foucault szerint felváltotta a biopolitikának azt a premodern formáját, amelyben élet és halál kérdéseiben döntött az uralkodó. A népi biopolitika, amely a romákról szóló többségi beszéd legerőteljesebb diskurzusa, ebben az értelemben nem tekinthető modernnek, sajátos jelentése és következményei a holokauszt után 60 évvel különösen súlyosak: anyagunk nem egy ponton mutatta azt, hogy a romák genocídiuma elgondolható, elmondható, nem hogy nem számít tabunak, de úgy lehet mellette érvelni, hogy nem vált ki számottevő ellenállást a beszélgetőtársak részéről.

Nem állítjuk sem itt, sem a fentiekben, hogy a rasszizmus volna az egyetlen diszkurzív stratégia, amely az idegenek, mások, azon belül is elsősorban a romák képét meghatározza a magyar és többségében nemzeti érzelmű fiatalok beszédében és gondolkodásában. Azt viszont igenis állítjuk, hogy a rasszizmus a legfontosabb, a közgondolkodást és a közbeszédet leginkább meghatározó beszédmód, amely a romák/cigányok mint „mások" és „a magyarok" mint „mi-közösség" viszonyát jelentéssel felruházza. Ezzel szemben az anti-rasszizmus pozíciói sokkal gyengébbek, az ekként megszólalók gyorsan marginalizálódnak, a rasszizmus hegemón pozícióját nem tudják megérinteni. A rasszizmus hegemóniája a társadalmi percepciók és diskurzusok szintjén a válaszunk a fejezet elején feltett kérdésre (mi a magyarázata annak, hogy a cigányok megítélésében olyan csekély a különbség a szélsőjobboldali radikálisok és a baloldali pártok támogatói között?). Ez a konszenzus ugyanakkor az egyik legfőbb magyarázata annak a politikának a társadalmi támogatására, amiről a következő fejezetben fogunk bővebben beszélni.

A szélsőjobboldali vonzalom és a társadalmi problémák nemzeti keretezése

Tanulmányunk első, bevezető fejezetében már bővebben szóltunk azokról a közvélemény-kutatásokról és mélyebb elemzésekről, amelyek 2011-től kezdődően a Jobbik egyre jelentősebb támogatottságát mutatták a huszonévesek körében, amiben a politológusok egy része egyenesen egy politikai generáció jeleit véli felfedezni. Mások azonban intenek a túláltalánosítástól: látnunk kell,

hogy a fiatal felnőttek nagy része továbbra is apolitikus, ha lehet, még apolitikusabb, mint a magyar társadalom többsége. Ugyanakkor a kilencvenes évektől kezdődően rendszeresen végzett ifjúságkutatások longitudinális elemzése azt mutatja, hogy a fiatalok csaknem fele elégedetlen az új kapitalista rendszerrel, és többségük elégedetlen a demokrácia magyarországi működésével is (Csőzik 2012: 58). Az *Aktív Fiatalok Magyarországon* 2012-es[18] vizsgálata azt mutatta, hogy azok a fiatalok aktívak, akik az egyes ideológiai mezők végpontjain helyezkednek el, azaz van karakterisztikus értékpreferenciájuk. A legfontosabb összefüggés: minél inkább jobboldali és minél inkább konzervatív, illetve minél inkább radikális egy fiatal, annál inkább valószínűsíthető, hogy rendelkezik aktív politikai szervezeti kötődéssel (Szabó és Oross 2012: 100). Róna Dániel és Sőrés Anett több adatfelvétel alapján rajzolják meg a „kurucinfó-nemzedék profilját"[19] és abban öt tényező meghatározó voltát állítják: radikális értékpreferenciák, elitellenesség, gazdasági válság, internethasználat és szubkultúra. Ezek többségét a fiatalokkal készült fókuszcsoportos interjúk alapján is elemezni tudjuk a következőkben.

Ezen a helyen emlékeztetnünk kell arra, hogy az interjúk szervezésekor fontos szempont volt a „nemzeti eszmékkel" vagy a „nemzeti elkötelezettségű intézményekkel" (ez lehetett párt, társadalmi vagy kulturális szervezet) való aktív kapcsolat. Egyik fő célunk az volt, hogy az ő szempontjukból értsük meg a radikális válaszok iránti vonzalom strukturális, szociálpszichológiai és kulturális okait. (De, mint arról korábban már bővebben is szóltunk, valójában a politika iránt közömbös, sőt, egyenesen anti-radikális fiatalok is kerültek végül a csoportokba.)

A politikát illetően a tizennégy interjú legfontosabb tapasztalata az volt, hogy a társadalom helyzetéről, a gazdasági problémákról és a politikai cselekvés lehetőségeiről csak azokban a csoportokban volt kimerítő és alapos beszélgetés, amelyekben a Jobbik iránt elkötelezett fiatalok ültek. Ez a megállapítás egybecseng Szabó Andrea és kollégái ifjúságszociológiai kutatásainak legújabb eredményeivel, sőt, egy kicsit karakteresebben is mutatja az aktívaknak a szélsőjobboldalra való rátalálását (és vice versa). Pedig voltak olyan csoportok, amelyekben a helyi Societas-ban vagy a helyi MDF-ben, vagy korábban a helyi SZDSZ-ben tevékenykedő fiatalok voltak jelen. Ők

[18] Lásd: http://aktivfiatalok.hu/

[19] Rajtuk kívül a 2012-es kutatás az aktívaknak egy további sajátos csoportját azonosította, amit „critical mass nemzedéknek" hív, akik nagy része az adatfelvétel idején az LMP-vel szimpatizált (Szabó 2013).

azonban nem tudták a beszélgetést tartósan politikai kérdések körül megtartani, sem olyan álláspontot kifejteni, amelynek nagy hatása lett volna a beszélgetés menetére, vagyis nem tudtak egy, a nemzedéktársak által elfogadott politikai diskurzust létrehozni. Az interjúk alapján megkockáztatható az állítás, miszerint azokat a fiatalokat, akik foglalkozni akarnak társadalmi kérdésekkel, ma Magyarországon nagy eséllyel a Jobbik körül találjuk meg. Még inkább így van ez olyan fiatalok esetében, akik személyes sorsukból fakadóan vagy világnézeti meggondolásból rendszerellenes pozíciót vettek fel. A fiatalok társadalom- és rendszerkritikájára, a politika újratematizálására való igényre csak a Jobbik válaszol. Ráadásul radikális válaszokat ad, ami korosztályi sajátosságaik miatt különösen nagy eséllyel lehet szimpatikus a fiatalok számára. A Political Capital munkatársai a korábbi ifjúság- és radikalizmuskutatásokra támaszkodó áttekintésükben hasonlóképpen fogalmaznak: a fiatalokra jellemző lázadás és provokációra való hajlam összekapcsolódik a jóléti és etnikai sovinizmusból táplálkozó dühvel, amely egyszerre irányul lefelé (a romák, a bevándorlók) és felfelé is, a gazdagok, a multinacionális vállalatok, a zsidók stb. irányába:

> *Ha azt mondom, hogy igazából hányingerem van attól, hogy a volt kedvesemnek külföldön kell dolgoznia, hányingerem van attól, hogy tulajdonképpen tényleg alig maradtunk ebben az országban úgy magyarként emberek, akik még úgy gondolkodnak, hogy igenis azért vagyunk itt fiatalok, hogy mi építsük fel, mi hozzuk rendbe, amit más elszúrt, mert ez a mi országunk, ezt mi kell előre vigyük.* (INT 2)

> *A Jobbik olyan kérdéseket feszeget, amit a többi párt vagy nem mond ki vagy nem foglalkozik vele, vagy ha foglalkozik is vele, akkor csak ilyen látszatszerűen foglalkozik vele. A bűnözés, a fiatalok elvándorlása, a multik, ezek a legnépszerűbb kérdések, mezőgazdaság. Amit én is elmondhatok, hogy már nincs Magyarországon, pedig ebből kellene megélnünk.* (INT 1)

Az interjú során három olyan témát igyekeztünk körüljárni, amit jelentős mértékben a Jobbik fémjelez az utóbbi években a magyar közéletben: a romákhoz való viszony, az EU megítélése és az államszocializmus emléke. Az előbbiről már szó volt egy előző fejezetben, ezen a helyen csak emlékeztetni szeretnék arra, hogy „a cigánybűnözés" szélsőjobboldali tematizációjának társadalmi támogatottsága sokkal nagyobbnak bizonyult a fókuszcsoportos interjúkban, mint bármely más kérdésben.

Az EU-hoz való viszonyt a Jobbik EU-ellenességét felidéző, EU-s zászlóégetésről szóló fényképpel idéztük fel. A jelkép megsemmisítésével kifejezett dühvel általában nem, a mögötte álló társadalmi és politikai kritikával a fiatalok többsége egyetértett. Érdekes módon még azok is inkább Magyarország EU-tagságának hátrányait hangsúlyozták, akik ebből – például a nemzetközi mobilitásba való bekapcsolódás révén – profitálhatnak. A következő álláspont egy egyetemi hallgatókból álló csoportban fogalmazódott meg:

> *Mindenki elfelejti, hogy itt valójában az van, hogy egyik zsebükből átrakják a másikba a pénzt. Az uniós pályázat beérkezik, az a pénz itt van, és a külföldi cégek vagy azoknak a leányvállalatai pedig megcsinálják, így ugyanoda kerül a pénz vissza, ahonnan jött. Igazából nekik csak egyik zsebből a másikba rakás, cserébe felfalják az iparunkat, nemsokára felvásárolják a földjeinket, hátrányos helyzetbe hozzák a mezőgazdaságunkat a többi uniós országéval, szemétlerakóhely lettünk. Igazából, negatív dologból sokkal több van a serpenyőben, mint a pozitívból.* (INT 3)

Míg az egyetemi hallgatók inkább általánosítottak, a pécsi és dunaújvárosi munkások személyes példákkal támasztották alá az EU-csatlakozásnak tulajdonított gazdasági válságot, a vállalkozások, emberek csődjét:

> *Igazából az a nagyobb probléma, mivel én itt a környéken benne vagyok a mezőgazdasági dolgokban, mióta bejött az unió, három barátom húzta le a rolót, mezőgazdasági vállalkozó. Az egyikük 24 éves. Ketten tenyésztettek malacokat, ők már teljesen lehúzták a rolót, a harmadik libafarmot vitt, ő most feketén csinálja, mert ha rendesen, hivatalosan csinálná, akkor lehetetlen lenne.* (INT 2)

Az utolsó idézet kiválóan szemlélteti, hogy az EU-kritikára miként épül rá az általánosabb rendszerellenesség. Az EU–kritika a gazdasági rendszerrel való elégedetlenség hangjait szabadítja fel, azokat a hangokat, amelyeket a rendszerváltó pártok és a politikai közbeszéd elnyomtak. A rendszerkritikának két része van, egyrészt a rendszerváltás kudarcaira vonatkozik, másrészt egy általánosabb kapitalizmuskritikát tartalmaz. Az interjúanyag egyik legfontosabb sajátossága, hogy az antikapitalizmus és a szélsőjobboldali pártokkal való szimpátia együttes jelentkezését mutatja.

A harmadik kérdés az államszocializmus emlékezetére vonatkozott, aminek jelentőségét az interjúk visszaigazolták, ugyanakkor egybehangzóan azt mutatták, hogy az antikommunizmusra, amivel a szélsőjobboldali retorika kísérletezik, nem rezonál a fiatalok által folytatott társadalmi közbeszéd. Az antikommunista

szólamok a 14 interjúban egyedül a Jobbik aktivistáinak hozzászólásaiban jelentek meg, de az is csak egy nagyon általános, az ellenség megnevezésére szolgáló „kommunistázás" formájában. Ezzel szemben a fiatalok körében kétféle tényleges állásponttal találkoztunk: az egyik szerint a kérdés irreleváns, mert a mai fiataloknak már nincsen emlékük az államszocializmusról, az ő életük egy másik időszámításban zajlik, amelyben nincsen jelentősége annak, hogy 40 évvel ezelőtt milyen viszonyok uralkodtak, milyen rendszer volt ugyanitt. Egy másik álláspont a családi emlékezetből nő ki, és szinte egybehangzóan azt a véleményt osztja, amit a fiatalok szüleiktől örököltek meg az államszocializmusról. Eszerint az egy sokkal élhetőbb és igazságosabb világ volt: „nagyobb volt a biztonság", „kisebb volt a nyomor". Interjúalanyaink közül egyetlenegy jelezte, hogy problémásnak érzi a családi és a nyilvános emlékezet közötti diszkrepanciát. Mások, úgy tűnik, hogy hozzászoktak ehhez a helyzethez:

> *Az a baj, hogy az előző rendszerből csak a negatívumokat veszik át. Kötöttségek voltak, egyebek, de arról nem beszél senki, hogy hány ezer kilométer vasút, autóút épült meg a háború után, hány gyár, hány tízezer vagy százezer lakás épült, az emberek tartoztak közösséghez. Jártak szakszervezeti közösségekbe, úttörőtáborokba. Aki dolgozott, az meg volt valamilyen szinten becsülve. Itt azért a kommunizmus, egy Kádár-rendszer egészen más volt, mint Romániában egy Ceaușescu-rendszer. Tehát ég és föld. A KGST-blokkot hajlamosak egybesorolni, de azért meg lehetne nézni, hogy voltak nagyon nagy különbségek a szocialista rendszerekben az emberek életkörülményei között. Anyám is melós volt, apám is melós volt, volt egy Wartburgunk, egy szövetkezeti lakásunk, egy telkünk. Tök jól elvoltunk, soha nem emlékszem olyanra, hogy az lett volna a gond, hogy hó végén elfogy a pénz. És jártam Csehszlovákiában, Jugoszláviában, Bulgáriában. Szinte ingyen, egy csomó élmény, ismeretség, úttörő voltam, számháborúzni jártunk. Most meg egyszerűen semmi nincs az ég egy adta világon. Az a baj, hogy az ideológiát ki kellene venni belőle, s ezeket a dolgokat lehetett volna folytatni.* (INT 9)

Azt állítjuk tehát, hogy az államszocializmus emlékezetét leszámítva, amely kérdésben a Jobbik a rendszerváltás utáni jobboldali pártok antikommunista retorikáját követi, a Jobbik azokról a problémákról és úgy beszél, ahogyan azt a társadalmi és gazdasági problémák népi értelmezése megkívánja. A tematizáción túl a kommunikáció, a diskurzus módja is közel áll ahhoz, amire a fiatalok körében sokan vágynak: a Jobbik erőssége, hogy egy újszerű, erőt és magabiztosságot árasztó, emocionálisan mozgósító nyelven tudott megszólalni. Ezt a nyelvet, a hozzátartozó szimbólumokat csak részben te-

remtette meg maga a Jobbik. Mert az részben már készen állt, a párt csak erőssé és népszerűvé tette azokat a jelképeket, amelyeket korábban hoztak létre a nemzeti radikális kulturális ipar vállalkozói (zenekarok, fesztiválok, webáruházak, médiumok):

> *Meg lehet nézni, hogy a Jobbik valamit itt elindított itt Magyarországon. Mert addig nem lehetett látni Árpád-házi sávos zászlót és nagy-magyarországos pólót, nem beszéltünk Trianonról, és ők azért valamilyen nemzeti identitást beindítottak itt Magyarországon. Ugyanúgy, ahogy néztük a koncerteket, zenéket, a nemzeti zenét, hagyományőrző programokat, ételeket és hasonlókat.* (INT 1)

A Jobbik legnagyobb ereje abban rejlik, hogy a politika bevett formáiból, az azokat képviselő pártokból kiábrándult, de ugyanakkor a közügyek iránt elkötelezett, kritikus fiatalokat meg tudta szólítani. Ugyanakkor közösségeket tudott teremteni azok számára, akiknek erre volt szükségük, mert így lázadtak a szórakozás-centrikus ifjúsági kultúrával és a fogyasztói társadalom individualizmusával szemben. Különösen látványos lett ennek a hatása azokon a településeken, városrészekben, ahol semmiféle intézményes formája, kerete, helye nem volt a fiatalok közösségi aktivitásának. Ezt a hatást nemcsak a párt követői, hanem a jelenség távoli szemlélői is jelentősnek tartják:

> *– A környezetetekben lévő fiatal közösségekben mit tapasztaltok, minek van igazi közösség- összekovácsoló ereje?*
> *– A Jobbiknak. Iszonyatosan erős, hihetetlenül erős ifjúsági tábora van. Az biztos, már az egészen kis városokban is megjelenik, ahol még Fidesz sincs, meg MSZP. Nekik már ott is van. Faluszinten.* (INT8)

A következőkben egy olyan interjúból fogunk hosszabban idézni, amelyben a résztvevők – mindnyájan Jobbik-aktivisták – elmondták, hogy miként, milyen okból, illetve milyen céllal találtak rá a pártra. A maguk számára feltett kérdésre – *Miért lettem Jobbikos?* – adott válaszokat úgy építették fel, amiként a megtéréstörténeteiket az újprotestánsok. Az első válasz azt hangsúlyozza ki, hogy a Jobbik azok számára alternatíva, akik politizálni akarnak, de nem technokrataként, hanem a szó eredeti értelmében, egy mozgalom tagjaként a köz érdekében cselekedni:

> *Több okból is lettem úgymond Jobbikos, szerintem azért, amiért itt mindenki. Mert a Jobbik egy alulról szerveződő párt, nem is szeretem a párt szót, nem is párt, hanem*

mozgalom. S a mai napig megmaradt a mozgalomjellege. Alulról szerveződött mozgalom. Egyszerű emberekből áll úgymond most is felső vezetés. (INT 1)

A Jobbikot megváltásként beszélik el azok, akiket személyes szinten érintett meg a gazdasági válság, váltak áldozatává a hiteltörlesztésnek, az elbocsátásnak, a kiköltöztetésnek. Ha mindezeket a terheket valaki a felnőttséggel együtt kapja meg, megroppanhat alatta. Beszélgetőtársaink némelyike úgy érzi, hogy a kudarctól a Jobbik mentette meg azzal, hogy újra célt adott az életének:

Aztán voltam olyan buta, most már így utólag megjegyezve, hogy fölvettem egy lakáshitelt. Most büszke lakáshitelesként tengődöm, s ilyenkor jött a képbe a politika. Láttam, hogy valami itt nem működik rendesen az országban, mert nem jövök ki a pénzemből rendesen. (INT 1)

A kiszolgáltatottság megtapasztalása – a fent idézett beszélgetőtárs így érzi – empatikussá tette más emberek nyomorával kapcsolatban. A Jobbikban pedig olyan politikai erőt ismert fel, amelyiknek erős társadalmi bázisa van, kapcsolatot tart fenn a „kisemberekkel". Az a tradicionalista és egyben kommunitárius szemlélet, amelyről korábban, mint a fiatal nemzedék egyik új jellemzőjéről szóltunk, itt érezteti igazán a hatását. A Jobbik a közösségi, karitatív munkát is befogadja. Ez motiválja leginkább a fiatal nőket, akik a párt különböző csoportjaihoz csatlakoznak:

S akkor ugye a Jobbik is szóba került, na, itt egy párt, nézzünk utána, hogy mit írnak róla. Ugyanez állt, persze minden párt ezt mondja, üres szavak. Akkor elkezdtem velük foglalkozni, találkoztam Jobbikosokkal és láttam azt, hogy itt valahogy nem csak üres szavak vannak, mert a sok kis aktivista ember, akikkel találkoztam, tényleg nemcsak azt láttam, hogy kimennek, standolnak, csinálják azt, amit bármelyik párt, hanem olyan kis egyszerű dolgok is közbejöttek, amik a kisembert is segítenék. Tehát gondolok itt, teszem azt, egy ruhagyűjtésre vagy bármilyen más ilyen karitatív tevékenységre, mert ez egy nagyon szerteágazó része volt. (INT 1)

A közért való közvetlen cselekvés vágya a férfiakat a Magyar Gárdába vezeti, ami a belső olvasat szerint a társadalmi szolidaritás és a jótékony cselekedetek színtere:

Mert mi karitatív tevékenységet végzünk, kamionnal vittünk le Borsodba iszonyatos mennyiségű ruhát, élelmiszert, a rendőrség szándékosan vegzált minket, vissza-

tartott, még feljelentést is tettek ellenünk, mert volt rajunk egy olyan ruha, ami nem nekik tetszett. Elgondolkodtam, hogy akkor miről beszélünk. Segíteni akarunk, kisemberek vagyunk. Tudom, hogy kisembernek nem lehet megváltani a világot, én egymagam nem fogom itt az egész politikai rendszert átalakítani, egy véleményem szerint olyan normális világra, amilyennek lennie kellene, de a sok kis dolgokban próbálok segíteni. (INT 1)

Szerintem magát a gárda-fogalmat, az nem lehet kihagyni, mert hogy a nemzeti oldalnak hatalmas lökést adott, hogy gyerekek, ne csak a seggünkön üljünk, hanem csináljunk is valamit. (INT 1)

A közösség, nem utolsósorban a közös cselekvésen keresztül, a valahová való tartozás élményét nyújtja, s csupa olyan fiatalokról van szó, akik korábban egyetlen kortárs csoportban sem találtak társakra, sem az iskolában, sem a munkahelyükön, sem az egyházukban. A Jobbik és a hozzá hasonlóan bizonyos „hagyományőrző", valamint a jótékonyságot a paramilitáris funkciókkal vegyítő csoportok viszont a fiatalok ama szükségletére válaszol, amely a szabadsággal szemben az autoritást, az élménnyel szemben a biztonságot, a szervezeten belül és a szervezet által megszerezhető presztízst helyezi előtérbe. Ezt a gondolatot egy kívül-, de közelálló fogalmazta meg a következőképpen:

– Miért népszerű a budapesti fiatalok körében?
– Hát azért, mert el vannak veszve. Talán ez is egy katalizátor. Az, hogy akkora nagy szabadság van, hogy már nem tudnak választani a szabadság elemei közül. S kell ez a valahova tartozás, valamilyen biztonságos háttér. S mivel nem azt mondja, hogy mindennel egyetértek, de hogy hát sok jó fej ember van, meg van egy-két dolog, amivel egyetértek. S ha becsatlakozik, onnantól kezdve meg jön ez a tömegpszichózis. Mert szüksége van az embereknek arra, hogy valaki összefogja őket. (INT 12)

A Jobbik jelentőségét ugyanakkor nem az adja önmagában, hogy képes a fiatalokat, pontosabban a fiatalok különböző csoportjait megszólítani, hanem az, hogy más szervezet, más párt vagy ideológia ezt nem képes megtenni. Ez a hiány, az alternatívák hiánya az egyik legerősebb magyarázat a Jobbik hatására. Erre a helyzetre nagyon pontosan világítottak rá a budapesti fiatal diplomásokból álló csoport tagjai:

Máshol érzékeltek-e olyan szervezetet, akik meg is tudnak szólítani? Akik által létrehozott szervezetben a fiatalok jól érzik magukat?

– Szerintem pont az a baja a mai magyar közéletnek, hogy a liberális és a baloldali gondolkodás az a fiatalok körében nem tudott egy olyan szervezetet, semmilyen szervezetet nem tudott létrehozni. Nem tudta magát úgy propagálni, hogy az bárki számára is vonzó legyen. Holott ad hoc jelleggel választottunk itt ki. Tulajdonképpen, ahogy itt most kiderült, itt szinte mindenki liberális vagy baloldali gondolkodású. Még sem tudunk - egyikünk sem tud - egy olyan szervezetet vagy csoportot mondani, ami mellé azt mondaná, hogy 'Hm, ez szimpatikus, én emellé én odaállnék'. (...)

De szerintem az a legnagyobb baj most Magyarországon, hogy nincsen. Valamiért a baloldal meg a liberálisok nem tudtak csinálni egy fiataloknak szóló szervezetet. Szerintem ez a legnagyobb baj. Én biztos odaállnék valami mellé, ami szimpatikus lenne, de nincsen. (INT 12)

Hogy összegezni tudjuk a fókuszcsoportos interjúk által tükrözött képet a magyar fiataloknak a politikához való viszonyáról, vissza kell térnünk a kiindulópontunkként szolgáló két megállapításhoz, miszerint: 1) a fiatalok körében a szélsőjobboldali politika magas támogatottságát (40 százalék) mérték; és 2) ez a tendencia egy apolitikus korszakot/ nemzedéket vált fel. Interjúink azt mutatják, hogy ennek a korszakváltásnak a legfontosabb oka az, hogy a Jobbik nem klasszikus értelemben működik politikai pártként, abban az értelemben biztosan nem, ahogyan az elmúlt húsz évben működött a pártok többsége Magyarországon. (Hiszen pont ez az, amiből a fiatalok kiábrándultak, illetve ami soha nem is vonzotta magához a fiatalokat, s ezzel magyarázzuk a fiatalok elhúzódó apátiáját a politikával szemben.) A Jobbik sikerének kulcsa az, hogy társadalmi mozgalomként működik, amely a politizálás merőben új módját teremtette meg Magyarországon. Szervezeti és szellemi értelemben egyaránt elődjének a 2005-ben Orbán Viktor, illetve a Fidesz-vezetés által létrehozott, majd rövid idő után cserbenhagyott Polgári Körök tekinthetők. Ez a szervezet már egyszer megmutatta, hogy milyen mobilizációs potenciálja van Magyarországon a nacionalista populizmusnak, ha megtalálják a módját annak, hogy azt alulról szerveződő csoportokra bízzák (Halmai 2012). Ugyanakkor építeni tudott azokra a kis etnopolitikai szabadidő-csoportokra is, amelyek az ország különböző pontjain az elmúlt tíz évben a „nemzeti hagyományőrzés", a nemzeti rockzene, a nemzeti táplálkozás és turizmus művelésére szerveződtek.

A fókuszcsoportos kutatás alapján megfogalmazható következtetések nagyjából egybecsengenek a radikalizmus jelenségeinek a magyar társadalomban való terjedését más módszerekkel kutató kollégák megállapításaival. A Jobbik népszerűségét a közelmúltban egy átfogó jelentés három pontban foglalta össze: (1) a párt eszmerendszerének és retorikájának szimbolikus ereje; (2) a szélső-

jobboldali tábor pártpolitikájával szembeállított civil önszerveződések hatékony kiaknázása; valamint a (3) romakérdés kisajátítása (Political Capital 2013: 22). Róna és Sőrés ezen kívül a Jobbik generációs jellegét hangsúlyozzák és kiemelik a politikai szubkultúra jelentőségét (Enyedi 1993). A szélsőjobboldali szubkultúra rendkívül kiterjedt, virulens, élő, lüktető kapcsolatot biztosít a közösség tagjai között – ez pedig pontosan az, amire sok energikus, tenni akaró fiatalnak szüksége van. Az ő igényeiket a hagyományos pártok nem elégítik ki, és Kelet-Magyarországon sokkal kevésbé is vannak jelen az ifjúsági életben. A Jobbik azonban táborok, tüntetések, szakmai rendezvények sokaságát szervezi, ami lehetőséget nyújt a fiataloknak az aktivitásra. Ráadásul éppen a közösség ereje adja a fő motivációit az aktivitásra, a tagtoborzó rendezvényekre (Róna és Sőrés 2012: 145). A fókuszcsoportos vizsgálat alapján azt látjuk, hogy a kulturális beágyazottság vagy keretezés még jelentősebb, a párt a felfutását, karrierjét egyenesen annak köszönheti, hogy ez a nacionalista szubkultúra előbb létezett, és mentális értelemben, illetve intézményi szempontból előkészítette az utat a párt számára. A viszony azonban, mióta szubkultúra és párt is van, ennél összetettebb, hiszen a szubkultúrában megjelenő politikai tartalmak a radikális jobboldali ideológiát tömegesen fogyasztható „divatjelenséggé" teszik, amelyek ennek folytán elveszítik rendkívüli vagy radikális jellegüket, és szokványosakká, elfogadottá lesznek (Political Capital 2013: 58), ami nemcsak a nemzedéktársak, de a családok irányába is megszelídíti, elfogadottá teszi a szélsőjobboldallal való azonosulást.

Az érintettek a közösségi cselekvés lehetőségét és a politikában való részvétel esélyét ismerték fel a Jobbik és a környezetéhez tartozó társadalmi és kulturális alakulatok által szervezett akciókban. Hogy ez így tudott kialakulni, az nyilván nemcsak a jobboldali populizmus újszerűségével, hanem más alternatívák hiányával is magyarázható – ahogyan Žižek nagyon találóan fogalmaz –, a jobboldali populizmus betölti a baloldali vízió helyén tátongó űrt (Žižek 2008). Don Kalb a kelet-európai osztálypolitikák helyébe lépő nacionalista populizmus lényegét a következőképpen foglalta össze: a tőke, a középosztály, a professzionális és menedzserelit kozmopolitizmusa, az osztályalapú politika és a politikai nyelv eltűnése miatt a munkások a jogfosztottság és a kisemmizettség tapasztalatát a nemzeti sorközösség terminusaiban tudják elmondani, amit a politikai vállalkozók a neoliberális vezetés elleni protesztideológiává alakítanak (Kalb 2012).

Az a mi anyagunkból is igen jól látszik, hogy erre a jobboldali populizmusra nemcsak az idősek, a posztindusztriális társadalmak lecsúszó munkásrétegei, tehát a vesztesek, hanem a fiatalok, a magasan képzett középosztály egy része

is fogékonnyá váltak. Ennek a jelenségnek a kulcsa pedig az, hogy a közéleti beszéd középpontjába állított „politikai kérdések" többé nem társadalmi vagy gazdasági problémák, hanem az „idegenekkel" – migránsokkal, kisebbségiekkel – kapcsolatos kulturális és identitáskérdések. A szélsőjobboldali politika minden szempontból elsősorban identitáspolitikaként pozícionálja magát, és ekként is veszik a fiatalok. A közéleti tevékenységekben megvalósuló primer közösségélménynek a nacionalista retorika, a heroizálás, a historizálás teremtenek nagyobb távlatokat. A fiatalokat elsősorban a morális és kulturális felsőbbrendűség motiválja, saját valós társadalmi helyzetük kompenzálása egy minden büszkeségre okot adó „magyarsághoz" való tartozás felmutatásával. Az egyértelműen megfogalmazott ellenségképek – amelyek közül „a cigányokat"elemeztük itt alaposabban – ugyancsak vonzzák a fiatalokat. Az ellenség azonban nem önmagában fontos, hanem azon performanszok által válik azzá, amelyek a vele szembeni fellépés révén a bátorságot és a morális felsőbbrendűségét igazolják. Annak azonban, hogy „a cigányt" e diskurzus számára alkalmas tárggyá lehessen tenni, szükséges feltétele az a hegemón rasszizmus, amelynek természetére az előző fejezetben igyekeztünk rámutatni.

Összegzés

A szélsőjobboldali ideológiára és képviselőire nem csak az azzal szembenálló közéleti szereplők, de a kutatói közösség tagjai is hajlamosak mindmáig úgy tekinteni, mint egy, az európai társadalmak kulturális és politikai rendszereibe idegen testként beékelődő képződményre, amelyet az erőre kapó társadalmi szervezet előbb-utóbb kivet. Ez az orvostudománytól kölcsönzött hasonlat arra készteti a kutatókat, hogy a politikai rendszerbe lassan beépülő etnocentrikus, kisebbség- és elitellenes alternatíva felfutását az európai társadalomfejlődés patológiás folyamataival magyarázzák, és tovább táplálják azt a reményt, hogy a megfelelő gyógyszerek megtalálásán múlik csak, hogy a beteg rövid úton gyógyítható, és a modern Európa képe helyreállítható legyen. Az általunk bemutatott empirikus kutatás reményeink szerint árnyalja ezt a képet, amennyiben a nemzeti radikális mozgalmak és közösségek megformálásában szerepet játszó társadalmi diskurzusok és kulturális mintázatok jelentőségére, történeti beágyazottságára és társadalmi összefüggéseire mutat rá. Előttünk járó kutatók elsősorban lokális kontextusokban kutatva találták rá az újnacionalizmus iránti kereslet mögött álló társadalmi és kulturális magyarázatokra. Ezek közül különösen a globalizációval, a helyi mezőgazdaság, majd az ipari termelés meg-

szűnésével járó veszteségeket feldolgozni nem tudó, ugyanakkor a beágyazott helyi gazdasághoz egzisztenciálisan és mentálisan egyaránt kötődő, tradicionalista, lokálpatrióta paraszti- és munkásrétegek életvilágát, politikai nézeteit, illetve az ezek összefüggéseit vizsgáló elemzéseket érdemes kiemelni. Magunk is ehhez a kutatási irányhoz csatlakoztunk egy korábbi munkánk révén, amelyben a szélsőjobboldali mozgósításra adott pozitív válaszok okait egy településen belül, illetve egy eset körül – szélsőjobboldali hatalomátvétel a cigányok elleni mozgósítás révén, Gyöngyöspatán – próbáltuk meg rekonstruálni.

Ebben az elemzésben a lokalitás helyett egy nemzedékkel, a 18 és 30 év közötti fiatalok generációjával kapcsolatos speciális kérdéseket vetettünk fel, és azokat igyekeztünk összekötni általánosabb kérdésekkel. Tettük ezt azért, mert magyarázatot kerestünk a szélsőjobboldalnak a társadalmi átlagnál is jóval jelentősebb támogatottságára a fiatalok körében. Azt gondoltuk, hogy a kérdésre a szokásostól eltérő, vagy legalábbis összetettebb magyarázatot kell találnunk, hiszen a fiatalok általában toleránsabbak, a globális fogyasztásra és a transznacionális mobilitás előnyeire nyitottabbak, mint az idősebb nemzedékek, amely tulajdonságok általában gyengítik a jobboldali extrémizmus esélyeit a körükben. Korábbi ifjúság- és értékszociológiai vizsgálatok ezeket a feltételezéseket megerősítették. Csakhogy, mint ahogyan a jelen kutatás egyértelműen mutatja, a politikai preferenciák jelentős átalakulása mögött egy még ennél is jelentősebb értékrendbeli váltás/ fordulat áll. A 14 fókuszcsoportos interjú szám szerint csekély, a jelenségek társadalmi és hermeneutikai összefüggéseit tekintve mégis jelentős eredménye, hogy rá tudott mutatni e fordulat okaira és társadalmi legitimációjának mikéntjére.

Azt találtuk, hogy a fiatalok között jelentős arányban vannak olyanok, akik nemzedéktársaik szabadidős élmény- és fogyasztásközpontúságát elutasítják. Ennek egyaránt vannak gazdasági és ideológiai okai, de egyértelmű következménye az a kollektív frusztráció, amely a részvételben való korlátozottságból fakad. A nemzedék specifikus frusztrációihoz hozzáadódik a társadalom jelentős részénél jelentkező egzisztenciális félelem és bizonytalanság, illetve a kiábrándultság abból az elitből, illetve abból a rendszerből, amely ezeket a problémákat nem képes kezelni. Ez az a társadalomlélektani helyzet, amely a felemelkedésre, a felértékelésre való igényt, másfelől a közösségi tájékozódást, a társadalmi problémákra és azok kezelésére való fokozódó igényt megmagyarázza.

A kettő együttes következménye az az életvitel- és világszemléletbeli fordulat, amely a közösségeket és a hagyományokat felértékeli a fiatalok életében, és amit ennek okán tradicionalista-kommunitárius fordulatnak nevezünk. Ez a fordulat kétféleképpen mutatkozik meg, illetve két általánosabb következ-

ménnyel bír: az egyik a bázispolitika iránti érdeklődés megjelenése a fiatalok körében (ez is az előző nemzedékek és a mai fiatalok egy részének tagadásaként történik). A másik pedig azoknak a beszédmódoknak az elterjedése, amelyek a felértékelést (*empowerment*) diszkurzíve valósítják meg, mindenekelőtt azáltal, hogy legitimitást szereznek a szupremációt igazoló történeti és rasszista diskurzusoknak. A tanulmány mindhárom kérdésnek szentelt egy-egy fejezetet. Rámutattunk, hogy az identitáspolitikaként működő szélsőjobboldali politizálás jelentősége hogy épül fel belülről – a megtérés és megváltás paradigmájában megalkotott résztvevői narratívák –, és kívülről – a máshol azonos kérdéseket tematizáló – baloldali politikai alternatívák hiánya által. Mivel a szélsőjobboldali politika identitáspolitikaként működik, beilleszkedik abba az általánosabb trendbe, amely a nemzet újratematizálásának, felértékelésének performatív és szimbolikus praxisainak megalkotásával válaszol a nagyságot, erőt, felsőbbséget igazoló közösségi identitásokra való igényre. És nem utolsósorban rámutattunk két diszkurzív praxisra: a „cigányozás" és a „trianonozás" mögött rejlő kulturális logika hasonlóságaira, illetve a kettő összefüggéseire.

Csatlakoztunk az előttünk járó kutatók azon részéhez, akik azt hangsúlyozzák, hogy a jobboldali extrémizmus nem pusztán egy politikai opció. Sikerét éppen az bizonyítja, hogy beépül egy sokkal átfogóbb társadalmi diskurzusba. Michael Stewart az európai cigányellenesség összehasonlító vizsgálatát végző, kiváló kötetében fogalmazott úgy a közelmúltban, Douglas Holmes-ra hivatkozva, hogy amit a nacionalista populizmus tesz, az a legalapvetőbb szinten a társadalmi szolidaritás újrafogalmazása a kulturális partikularizmus keretei között. Ennek szerinte a legfőbb funkciója a kulturális pluralizmust és az ezt képviselő EU-eszmét aláásni (Stewart 2012). Nem tagadva az EU által képviselt hatalmi törekvések közvetett hatásait, a magunk részéről a marginalizációra és a kiszolgáltatottságra való választ látjuk abban a diskurzusban, amely a szélsőjobboldalt lehetővé teszi és legitimálja Magyarországon, és amelynek legjelentősebb szerepe a kollektív önbecsülés helyreállítása a nemzeti és faji kategóriákat kombináló mi-közösség szupremációja és az idegenek lefokozása által. A bevezetőben idézett Miller-Idriss ugyancsak azt találta, hogy az előző nemzedékekkel – akik szemléletében a nemzeti büszkeség a rasszizmussal és a xenofóbiával függ össze – ellentétben a fiatalok a nemzeti büszkeségre úgy tekintenek, mint „normális", sőt „kívánatos dologra", mint szükségszerű és természetes érzésre. Ez a büszkeség a mi értelmezésünkben olyan szimbolikus erőforrás, amely különösen felértékelődik azokban a helyzetekben, amelyekben más erőforrások nem, vagy csak nagyon korlátozottan állnak egy társadalmi csoport rendelkezésére.

Az újnacionalizmus diskurzusai: mítoszok és ellenség-képek

A nemzet helyreállítása a magyarországi nemzeti radikális mozgalom ellenségtematizáló diskurzusaiban

GLÓZER RITA

A nemzetnek mint elképzelt közösségnek a megjelenése a közbeszédben és a médiában az elmúlt évtizedekben a tudományos érdeklődés fókuszába került, egyebek mellett a mérsékelt és radikális jobboldal újabb irányzatainak megjelenésével összefüggésben. Társadalomképük középpontjában a több irányból támadott nemzeti közösség áll, az általuk támogatott politikai cselekvés pedig a nemzeti kultúra és közösség védelmére irányul. A nemzeti identitás megjelenítésére és megerősítésére irányuló törekvések a mai magyar közéletben is a politikai jobboldalhoz kötődnek, és sajátos módon nemcsak az ellenzéktől való megkülönböztetés eszközeként funkcionálnak, hanem újabban a jobboldalon belüli mérsékelt-centrista és a radikális erők közötti politikai versengés tárgyát is képezik.

Nacionalizmus és média

A nacionalizmus megkonstruálásában és működtetésében mindig is meghatározó szerepet játszott a nemzeti diskurzusoknak és szimbólumoknak teret adó média. A nacionalizmus eredeti kibontakozásakor (vö. Gellner 2009, Anderson 2006) a nyomtatott sajtó játszott fontos szerepet a nemzeti eszmék terjesztésében, összekapcsolódva a nemzeti oktatási és kulturális intézményrendszerrel. A két világháború közötti nacionalizmus és rasszizmus a propaganda gyakorlatának radikális modernizálásával egyúttal a tömegmédiumokba is bekerült.

A második világháború utáni évtizedekben azután a mainstream média intézményei sokáig ellenálltak a nemzeti eszmék rehabilitálásának – erről széleskörű társadalmi konszenzus gondoskodott –, ám a 20. század végére ez a közmegegyezés felbomlott. A mérsékelt média saját népszerűsége érdekében

egyre inkább teret enged az új nemzeti témáknak és a radikális politika bemutatásának (lásd von Beyme 1988, Császi 2003, Barta 2008).

Miközben a nemzetről alig volt szó, a hírmédia kevésbé direkt és kevésbé nyilvánvaló módon mégis hozzájárult a kisebbségekkel szembeni előítéleteknek a mindennapi közbeszédben történő jóváhagyásához, és ezáltal a rasszizmus társadalmi reprodukciójához. Van Dijk klasszikus tanulmányában (1989) meggyőzően mutatja be, hogy a bevándorlásban leginkább érintett egykori gyarmattartó országokban (Nagy-Britannia, Hollandia) hogyan szolgáltatott mintát, érveket a hírmédia – a más etnikumhoz tartozókkal egyébként alig érintkező fehér többség számára – a rasszista, kirekesztő beszédmódhoz az 1970-es évektől[1] kezdődően. A klasszikus print és elektronikus média ugyanis történeteinek, szereplőinek sajátos szempontú válogatása[2], valamint jellegzetes prezentációs stratégiái, stílusa, retorikája révén a kisebbségi csoportok tagjait túlnyomórészt problémás ügyekkel (erőszak, bűnözés, deviancia, konfliktusok) összefüggésben, passzív, alárendelt, néma szereplőkként jeleníti meg. Mindez a média szocializációs szerepét tekintve a rasszista nézetek állandó társadalmi cirkulációját és újratermelését eredményezte hazánkban (az etnikai kisebbségek hazai médiareprezentációjáról lásd Bernáth és Messing 1998 és 2012). Ugyancsak a média és az újságírók szerepét hangsúlyozza több dániai kutatás eredményeinek tükrében Hervik (2011) is, aki a 2001-ben hatalomra került jobboldali pártkoalíciót és a politikájukat támogató újságírókat teszi felelőssé a többségi társadalomban az etnikai kisebbségekkel (Dániában a muszlimokkal) kapcsolatos előítéletek drámai fokozódása, a menekültkérdés etnicizálása, és végső soron a dán újnacionalizmus térnyerése miatt. Megállapításai szerint az ezredfordulóra erősen repolitizálódott dán hírmédia tudatos szerkesztési elvei, tartalmi és formai sajátosságai, a különféle vélemények tendenciózus szelekciója és egyéb technikák eredményeképpen a jobboldali kormányerők visszhangjává vált. A bulvármédiának ez a repolitizálódása tükröződött a „külföldiek" (bevándorlók, menekültek) elleni 1997-es sajtókampányban, a már Dániában született muszlim fiatalok politikai szerepvállalása ellen irányuló 2001-es lejáró had-

---

[1] A hetvenes évek gazdasági visszaesését megelőzően a helyi „fehér többség" nem konfrontálódott bevándorlókkal, sőt leginkább tudomást sem vett a jelenlétükről. Változást a munkaerőpiacnak a válság okozta jelentős beszűkülése hozott ezen a téren.

[2] A különféle etnikai kisebbségi csoportokhoz tartozók az átlagnál ritkábban, elsősorban a hírekben, ott is az erőszak, a bűnözés és más negatív események kapcsán jelennek meg a médiában, miközben teljesen hiányoznak bizonyos egyéb műsortípusokból és sajtótermékekből.

járatban és a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrák[3] 2005-ös közzététele során (Hervik 2011).

Éppen a Mohamed-affér mutatta meg azonban azt is, hogy a média nemcsak reprezentálja vagy közvetíti a politika törekvéseit, hanem valódi politikai szereplőként formálni is képes azokat. 2001-ben az Ekstra Bladet bulvárlap idegenellenes kampányt kezdeményezett, mely fokozta a dánokban az idegenektől való félelmet. A Jyllands-Posten is átvette ezt a tematikát, és egyre többet foglalkozott a Dániába érkező menekültek, emigránsok kérdésével. Hervik (2011) megállapítja, hogy a szerkesztők tudatosan állították a lap profiljának centrumába az iszlámot (menekülteket, bevándorlókat) mint ellenséget. A Jyllands-Posten fontos vezércikkei, politikai elemzései eleinte a Dániában élő fiatal muszlimokkal foglalkoztak (a terrorizmus témáját kapcsolva hozzájuk), más írások a fejkendő viselését és a halal táplálkozást (annak intézményesített, például iskolai formáit) bírálták. A cikkek végső soron azt vetették a muszlimok szemére, hogy túlzottan ragaszkodnak saját (kulturális szokásokban is megnyilvánuló) másságukhoz, ami a nacionalista érvelés szerint a különbség létrejöttének oka. Az írások célja érezhetően az volt, hogy segítsenek a dánoknak megbirkózni a növekvő számú idegen miatti aggodalmukkal, mégpedig a „dán értékekhez" való még erősebb ragaszkodás révén. A lap nagyon hatásosan tudta befolyásolni a média napirendjét is, amikor létrehozott egy politikai thin tanket annak átgondolására, hogy milyen veszéllyel jár az említett kulturális különbségek megjelenése. Ebbe a magát szakpolitikai jellegűnek mutató diskurzusba aztán a politikai élet legkülönfélébb kötődésű szereplői kapcsolódtak be. A kibontakozó újnacionalista diskurzus célja, tétje egyértelműen olvasók és szavazók toborzása volt.

2001-ben a New York-i terrortámadás után néhány hónappal parlamenti választásokat tartottak Dániában. A szélsőjobb előretörése (8 százalék), a szociáldemokrata párt támogatottságának csökkenése egyaránt segítette az újfajta, politikailag elkötelezett újságírás meghonosodását. Azt megelőzően erőteljes tulajdonosi koncentráció ment végbe a dániai írott sajtóban, a verseny megfékezésére az érintettek lényegében felosztották egymás között a napilapok piacát (részben az olvasóközönség politikai preferenciáit, részben területi megoszlását követve). Mindezek következtében az újságírás kultúrája végér-

[3] Mint ismeretes, 2005 szeptemberében a Jyllands-Posten című, jelentős dán napilap egy felhívására beérkezett, Mohamed prófétát ábrázoló sértő karikatúrákat közölt. Az eset nagy politikai vihart kavart, és heves tiltakozásokat váltott ki világszerte, különösen az iszlám országokban.

vényesen eltolódott az átpolitizált, értékalapú zsurnalizmus irányába, mely az olvasók mindenáron való megszerzésére irányult. Hervik leszögezi, hogy az eredeti karikatúra-ügy okait a fentiek miatt elsősorban a médiában kell keresni. A Jyllands-Posten által eredetileg az újságírás „öncenzúrájának" leleplezésére kezdeményezett karikatúrapályázat ügyét – a növekvő nemzetközi felháborodás leszerelése érdekében – a dán kormányzat a szólásszabadság és a demokrácia ügyévé keretezte át. A politikusok és az újságírók ezen a ponton szövetségesekké váltak, az újságok pedig politikai stratégiákat követve igyekeztek terelni a közgondolkodást a jobboldali újnacionalizmus irányába.

A hagyományos médiumok reprezentációs metódusaihoz képest is egészen új helyzetet teremt napjainkban az internet és a hozzá kapcsolódó web 2.0-ás, közösségi alkalmazások megjelenése, melyekben már nemcsak az újságírói, szerkesztői intenciók és stratégiák alakítják az etnikai kisebbségek reprezentációját. A közösségi tartalomelőállítás és -megosztás egyéb lehetőségei révén a laikus közönség, azaz maga a médiafogyasztó közösség tagjai is hozzájárulhatnak a kisebbségellenes közbeszéd működtetéséhez. Az anonim megnyilvánulás lehetősége, a diskurzusba való bekapcsolódást megkönnyítő felületek és eszközök mind pszichológiai, mind technológiai értelemben szabad utat nyitnak a frusztrált, gyűlölködő, bűnbakkereső, kirekesztő diskurzusnak.

Ezeken a fejleményeken akár meg is lepődhetnénk, hiszen az új kommunikációs felületek és módok feltűnésekor sokan azt jósolták, hogy az internet majd lebontja, felszámolja a hagyományos, területi logikát követő nacionalizmusokat és nemzeti identitásokat. A nacionalizmuskutatás klasszikusainak elméleti modelljei ugyanis területi egységekkel (nemzetállamok), térbeli folyamatokkal (urbanizáció, mobilitás), lokálisan behatárolt intézményrendszerekkel (oktatás, kommunikáció, munkaerőpiac) hozzák összefüggésbe a nacionalizmust. Az információ korát ehhez képest sok szempontból a de-territorizáció jellemzi (Eriksen 2007). Az etnikai alapon létrejövő közösségek már nem feltétlenül alkotnak területi egységet, ugyanakkor az új kommunikációs technológiák a területi egységeket átszelő kommunikáció sokféle lehetőségét kínálják fel. A társadalmi élet egyre fokozódó komplexitása a globalizációs folyamatok közvetítésével minden eddiginél nagyobb, korábban elképzelhetetlen méretű közösségeket hoz létre. Mindezeknek a tendenciáknak a láttán a kutatók közül is sokan a népesség fragmentációját, a stabil nemzeti identitások válságát és a mindent átfogó globális identitások megjelenését valószínűsítették. Ezek a jóslatok – ahogy Eriksen fogalmaz – előrevetítették annak lehetőségét, hogy az emberek elszakadnak a mítoszokban és rokonsági viszonyokban kifejeződő, helyhez kötött identitásaiktól, makroszinten pedig kime-

rülnek a nyelv, hely, etnikus identitás, állam, kultúra és nemzeti hovatartozás komponenseiből álló nemzetek (Eriksen 2007). A közelmúltbeli és legújabb kutatások ezzel szemben azt tükrözik, hogy az internet korának új kommunikációs platformjai nem számolják fel a nacionalizmus alapjait, csak másféleképpen működtetik azt. Ezek az új metódusok nagyon is hatékonyak lehetnek az óriási földrajzi távolságokon átívelő identitások reprodukciója vagy a szétszóródott népesség virtuális közösségben való egyesítése esetén. Olyan identitások megerősítését szolgálhatják, melyek korábban, a nehézkesebb és lassúbb kommunikáció miatt a diaszpórában élők harmadik-negyedik generációjára feledésbe merültek, vagy a felismerhetetlenségig megváltoztak. Ezek a kutatások tehát azt jelzik, hogy az internet hatékony eszköz a nemzeti identitás felélesztésében vagy megerősítésében, elsősorban a különféle szórványközösségekben[4]. Ugyanakkor az infokommunikációs technológiáknak a nemzeti identitás diszkurzív megmunkálására gyakorolt hatását érdemes a nacionalizmuskutatás hagyományos területi egységein belül is szemügyre venni. Európában például a szélsőjobboldali politikai erők a 20. század végén felfedezték maguknak, és kreatívan kezdték használni az internet adta lehetőségeket saját ismertségük és népszerűségük fokozására, toborzásra, aktivitásaik koordinálására, szervezésére (Barkóczi 2010, Bársony, Gyenge és Kovács 2011, Jeskó, Bakó és Tóth 2012, Oblath é.n., Karácsony és Róna 2010, Krekó, Juhász és Molnár 2011, Digitális populizmus Magyarországon).

A nemzeti identitás diszkurzív értelmezése

A nemzeti identitásnak az új politikai és médiaszereplők általi megkonstruálását azokból a diszkurzív politikatudományi elméletekből és kutatásokból kiindulva érthetjük meg, melyek a társadalmi-politikai idegenségnek (mint a saját, nemzeti közösségen kívüliségnek) a nyelvi praxisban történő kialakulásával foglalkoznak (vö. Edelmann 1998, Koselleck 1998, Szabó Márton 2003, 2006).

Ezek közös kiindulópontja, hogy az „idegen" nem eleve adott, természetes jellemzője valamely társadalmi vagy politikai szereplőnek, hanem a közbeszédben különféle diszkurzív technikák révén megkonstruált szerep, státus, melyet egyes társadalmi szereplők osztanak ki más társadalmi szereplőknek. Egy ágens

[4] Eriksen (2007) tanulmányában számos példát hoz a különféle típusok illusztrálására a kurd, Sri Lanka-i tamil, Hollandiában élő marokkói, dél-afrikai fehér kisebbségek médiumhasználatát bemutatva.

idegenként történő azonosítása a másságnak (és magának a „más"-ként azonosított ágensnek) a többnyire burkolt megnevezését, a tőle való elhatárolódást, és egyúttal a saját közösség határainak megvonását, identitásának megfogalmazását szolgálja. Az idegenség ugyanakkor nem valami egynemű vagy egységes minőség, az idegen sokféle lehet: külső és belső, barátságos, ellenséges vagy semleges, mássága lehet etnikai, kulturális, történelmi, politikai jellegű. Az ellenségként azonosított társadalmi szereplők esetében az idegenség, másság képzetéhez az ellenséges, ártó szándék feltételezése kapcsolódik.

Az ellenség konstrukciójának sajátja egy alapvető aszimmetria a „mi" és az „ők", a (jó, rendezett, otthonos) kozmosz és a (rossz, zűrzavaros, idegen) káosz között (vö. Szabó Márton 2003). Ez az aszimmetria egyúttal hatalmi különbségeket teremt és legitimál: a rossz, a kaotikus, ártó ellenség nem érdemel jogokat és javakat, nem kerülhet a közösségen belülre, ellene minden eszközzel harcolni kell.

A társadalmi-politikai színtéren kialakuló aszimmetrikus hatalmi viszonyok nyelvi megszerveződésének vizsgálatára különösen alkalmas a foucault-i diskurzuselemzés, mely a társadalom működését átszövő episztémék, gondolkodás-, tudás- és cselekvésrendszerek módszeres empirikus kutatására épül. Foucault értelmezésében (lásd Foucault 1998, 2000a, 2000c) a diskurzus egyszerre működik szövegek sajátos rendszereként, az ezekben foglalt tudásként (jelentések, vélekedések, értelmezések formájában), és egyúttal a szövegek és a tudás képződését irányító sajátos logikaként, szabályrendszerként. Mindez beágyazódik a leghétköznapibb társadalmi gyakorlatokba, keresztbe metszve a szokásos diszciplináris határokat, átfogva a mindennapi élet egészen különböző területeit. Foucault genealógiai módszere (vö. Foucault 2000b, 2001) a diskurzusokat archívumokként kezeli, és a beszéd termelődésének legbelső logikáját igyekszik kikutatni: kik, hol, milyen intézményes helyeken, milyen kijelentések, fogalmak, diszkurzív stratégiák révén hoznak létre bizonyos jelentéseket, értelmezéseket, hatalmi viszonyokat vagy társadalmi intézményeket.

Ezeken a foucault-i alapokon áll a modern szövegnyelvészet és pragmatika érintkezési felületén kialakult kritikai nyelvészeti, más néven kritikai diskurzuselemző iskola (*critical discourse analysis – CDA*), mely különféle alávetett, perifériára szorult társadalmi szereplők (bevándorlók, különféle kisebbségek, nők stb.) diszkriminációjának, elnyomásának nyelvi praxisát kutatja (vö. Géring 2008, Jaeger 2001, Meyer 2001, van Dijk 2000, Wodak 2001, Zombory 2008). A kritikai diskurzuselemzés elkötelezett az elnyomottak, alávetettek irányába, társadalomkritikai attitűd jellemzi, és tevékenységével az elnyomó viszonyok

felszámolásához kíván hozzájárulni. Ez az erősen „átpártoló" (vö. van Dijk 2000), politikailag elkötelezett kutatási irányzat a diskurzusok Foucault által felvázolt lehetséges kutatási megközelítései közül a kritikai utat választja, mivel következtetéseit és magyarázatait egy erős alapfeltevés (elnyomó viszonyok fennállása) talajára építi. A másik lehetséges (genealógiai) közelítésmódot választva a kutatói figyelem nem korlátozódik az előzetes feltevés nyelvi-empirikus igazolására, felmutatására (és bírálatára), hanem a diskurzus termelődésének törvényszerűségeit, variációs szabályait feltárva igyekszik kirajzolni a teljes diskurzus szerkezetét és az a mögött húzódó társadalmi logikát.

Kutatásunk során a két diskurzuselemző irány ötvözésére törekszünk, és egyszerre próbáljuk rendszerszerűen bemutatni a hazai szélsőjobboldal – online felületeken megmutatkozó – ellenségkonstrukcióit, az ezek által halványan megrajzolt nemzeti identitás képét, ugyanakkor azonban ezek interpretációját a kritikai szemlélet és hagyomány alapján fogalmazzuk meg.

A nemzet képzetének és ezzel összefüggésben a nemzeti identitásnak a felépítése, megjelenítése a nemzeti történelem, nemzeti örökség és kultúra kánonjának kidolgozása révén zajlik különféle közvetítő társadalmi intézmények (oktatás, művészet, média, sport stb.) segítségével. A nemzeti identitás megkonstruálásában döntő szerepet játszanak a politikai élet intézményei és szereplői, amelyek egyebek mellett a mediatizált közbeszéd révén jelölik ki az identitás kereteit, viszonyítási pontjait (vö. Szabó Ildikó 2007). A *politikai* kifejezés itt a lehető legtágabban értendő, hiszen nemcsak a mainstream politikai intézményeket és szereplőket jelöli, hanem a politika világába bekerülni igyekvőket, vagy épp az elhatárolódásukkal, kívülállásukkal tüntető (és a politika világához ezen a módon kapcsolódó) szereplőket, továbbá a *politikai minőséget* (vö. Szabó Márton 2003) magukra öltő sokféle jelenséget, témát. Ebben a tanulmányban a nemzeti identitást – annak anti-esszencialista felfogásából kiindulva – olyan társadalmi-politikai fenoménnak tekintem, mely diszkurzív politikai gyakorlatokban jön létre és változik szüntelenül (vö. Verdery 2004: 383). Az identitás lehetséges közelítésmódjai közül tehát annak politikai és diszkurzív értelmezéseit követem az alábbiakban (vö. Horváth Szilvia 2009: 107). A nemzeti identitás konstrukcióit nem tekintem állandónak és stabilnak, hanem nagyon is változékonynak, törékenynek és gyakran inkoherensnek is (vö. Cillia és mások 2009).

A nemzeti identitás – akárcsak más ideologikus politikai képzetek – a plurális társadalmakban dinamikusan, rivális olvasatok, konstrukciók versengése során formálódik. Bourdieu a politikai mezőt az „eszmék piacához" hasonlítja, amikor a különféle politikai erők vetélkedését versengő valóságképek, olvasa-

tok konkurenciaharcaként írja le. Úgy fogalmaz, hogy a társadalmi világ az egyének számára nem eleve adott, hanem értelmezésre, elrendezésre vár; csak ezek eredményeképpen áll össze legitim, saját logikával bíró rendszerré. A politikai diskurzusok tétje eszerint a társadalmi világ képének formálása, a rendszer objektív(nak érzékelt) logikájának meghatározása. *„A politikai harc, amely a szakembereket szembefordítja egymással, nem egyéb, mint annak a jelképes harcnak a leggyakoribb formája, amelyet a szakemberek – a társadalmi világ szemléletének megőrzése vagy átalakítása révén – a társadalmi világ megőrzéséért vagy átalakításáért vívnak"* (Bourdieu 1987:112). A nyugati típusú plurális demokráciák szokásos működése lényegében tehát eltérő valóságértelmezések vetélkedéseként jellemezhető, ahol mindig vannak intézményesült, hatalmi pozícióban lévő szereplők, és a legitimációért, hatalmi pozícióért küzdő feltörekvők. A 20. század utolsó évtizedeiben Európában ilyen feltörekvő szerepben jelentek meg a II. világháború után lassacskán újjáéledő jobboldali radikális mozgalmak, pártok, amelyek a közelmúltban több európai országban parlamenti legitimációt nyertek (lásd Szombati é.n.). E modern jobboldali radikalizmus, extrémizmus ideológiáját mindenütt a nacionalizmus határozza meg, foglalja keretbe.

Az újnacionalizmus természetének megértéséhez – Katherine Verdery (2004) érvelését követve – a nemzet mint analitikus kategória újraértelmezésén keresztül vezet az út. Szerinte a nemzet valójában egy homályos jelentésű, értelmezésnek kitett szimbólum, a nacionalizmus pedig *„a szimbólum-nemzet politikai felhasználása a diskurzus és a politikai tevékenység révén"* (Verdery 2004: 380). A szimbólum-nemzet használata kapcsán ő is annak versengő, vetélkedő jellegét hangsúlyozza, és azt tanácsolja a kutatóknak, hogy figyelmüket elsősorban annak felderítésére irányítsák, hogy *„a különböző csoportok milyen globális, társadalmi és intézményes keretek között versengenek e szimbólum jelentései feletti ellenőrzés megszerzéséért"* (Verdery 2004: 381). A nemzetre, illetve a nemzeti identitásra vonatkozó elképzelések ugyanis a politikai küzdelmek központi elemeiként alakulnak ki, ezek során sokszor valamiféle idiómává, „valutává" válnak például az etnikai sztereotipizációk[5]. A nemzeti szimbolizáció folyamatának ugyanis fontos részét képezik azok a folyamatok, *„amelyek révén a társadalom csoportjai láthatóvá vagy láthatatlanná válnak. A nemzetépítés során a nem odaillő elemeket először láthatóvá kell tenni, majd asszimilálni kell vagy*

[5] A cigányok sztereotipizálása (lusták és lopnak) Közép-Kelet-Európában a kilencvenes évektől kezdődően például szerinte a piacok bevezetésével jelentkező zavar szimbolizációja. Az ilyen sztereotípiák gyakran akkor is fennmaradnak, *„amikor a kérdéses csoporthoz már szinte senki sem tartozik, ahogy ezt az antiszemitizmus példája mutatja számos kelet-európai országban, ahol jószerivel nem is élnek zsidók"* (Verdery 2004: 384).

felszámolni" (Verdery 2004: 384). Az erre irányuló erőszakos fellépésnek vannak konkrét (etnikai tisztogatás) és szimbolikus formái, melyek segítségével először kiemelik, majd eltörlik a különbséget, amit a tisztaság-tisztátalanság, a szennyezés fogalmaival fejeznek ki és igyekeznek legitimálni. Brackett Williams nyomán Verdery úgy fogalmaz, hogy a nemzetállam létrejötte egy totalizáló folyamat eredménye, mely a homogenitás irányába ható szakadatlan nyomással jár együtt, s amely egyben a kizárás folyamata is. A homogenitás irányába gyakorolt nyomás *„jelentőséggel ruházza fel az olyan különbségeket, mint az etnicitás, a nem, a lokalitás és a rassz, amelyek az állami egységesítő program szempontjából a különbözőség egyedi formáiként jelennek meg"* (Verdery 2004: 385). Vagyis amikor az újnacionalizmus működését, a nemzeti identitás felépítésének folyamatát igyekszünk megérteni, akkor azt a másság (különösen az etnikai másság), az idegenség és az ellenség képzésének versengő, diszkurzív gyakorlatában ragadhatjuk meg.

A jelenkori nacionalizmusok bonyolult és változatos természetét elemezve Castells arra a következtetésre jut, hogy a különféle nemzeti identitások megerősítésében napjainkban különösen fontos szerepet kap(nak) a nyelv(ek). A nyelv mindig a másoktól való megkülönböztetés és egy láthatatlan nemzeti határ kijelölésének az eszköze, mely a hagyományos etnikai kritériumokhoz képest rugalmasabb és kevésbé kirekesztő. A nyelvi alapú nacionalizmus ma a globális média közreműködésével zajló kulturális homogenizációval szembeni ellenállás kifejeződése. *„Úgy látszik tehát, hogy a nemzetek végső soron nem a hatalmi apparátusok szolgálatában létrejött 'képzeletbeli közösségek', hanem a közös történelem munkálkodásának eredményeként öltenek alakot, hogy azután a közösségi nyelvek szóképeiben fejeződjenek ki, melyeknek az első szava az én, a második a mi, és a harmadik – sajnos – az ők"* (Castells 2006: 85).

A nemzeti identitásnak nemcsak alapvető attribútuma, hanem fontos konstruáló eszköze is a nyelv. A nemzeti önazonosság (újra)definiálása természeténél fogva nyelvi, diszkurzív stratégiák alkalmazásával zajlik, elsődlegesen – mint az Castells fent idézett soraiban is megfogalmazódik – a más nemzetektől való különbözőség, illetve a nemzeten belüli azonosság képzetének megkonstruálásával, a disszimiláció és az asszimiláció stratégiájának egyidejű működtetésével (Cillia és mások 1999). Ruth Wodak és munkatársai (Wodak és mások 2009.) saját, az osztrák nemzeti identitás bizonyos kérdéseit körüljáró kutatásaik során azonosították azokat az alapvető és általános makrostratégiákat, melyek a nemzeti identitás diszkurzív megmunkálását szolgálják. A társadalmi aktorok eszerint különféle *konstruktív stratégiák* (1) segítségével hozzák létre, építik ki az egyéni nemzeti identitást, és ezzel egyúttal az utalás különféle nyelvi aktu-

sai révén alkotják meg a „mi" csoportot is. A „mi" tagjaival való azonosulás és szolidaritás – amint ezt az alábbi elemzésből is látni fogjuk – együtt jár a „mások" eltávolításával, marginalizálásával. A már létrejött nemzeti identitást másféle, *megörökítő, állandósító és igazoló stratégiák* (2) tartják fenn, reprodukálják és támogatják. Sajátos történelmi helyzetek, átmenetek, átalakulások idején „szükségessé válik" a nemzeti identitás újradefiniálása különféle *átalakító stratégiák* segítségével. Az átalakulásnak többnyire része a nemzeti identitás egészének vagy részeinek demitologizálása és lebontása, erre szolgálnak a kutatók által megfigyelt *lebontó és destruktív stratégiák* (3).

A kutatás bemutatása

Jelen tanulmány egy 2012-ben, a Tom Lantos Intézet megbízásából a PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének bevonásával zajlott kutatás eredményeit foglalja össze. A kutatás célja „a nemzeti radikális mozgalom és média diszkurzív stratégiáinak elemzése – különös tekintettel annak ellenség- és nemzetképére"[6], ezen belül került sor a hazai szélsőjobboldali mozgalmak ellenségkonstrukcióinak vizsgálatára az online médiában. A vizsgálat központi kérdésfelvetése arra irányult, hogy milyen ellenségeket konstruál magának a szélsőjobboldali színtér, ehhez milyen eszközöket, technikákat, stratégiákat használnak fel az ágensek. Az ellenség („ők") megkonstruálása során láthatóvá válik a nemzeti identitás („mi") meg- illetve újraalkotására való törekvés is. Jelen tanulmány keretei között a kutatási eredmények közül elsősorban a hazai nemzeti radikális mozgalmak ellenségképeivel összefüggő nemzeti önkép rekonstruálására fókuszálok.

A kutatás korpusza három egymástól jellegében is különböző empirikus anyagot foglal magába. A mintaválasztás kapcsán határozott célunk volt, hogy a nemzeti radikális szcéna több különböző szegmensét – s ezzel, mint utóbb kiderült, különböző regisztereit – vizsgáljuk meg. A barikad.hu a Jobbikhoz kötődő hírportál, mely szélsőjobboldali honlapból egyre inkább a Jobbik féligmeddig hivatalos orgánumává alakul át, párhuzamosan a Jobbik parlamenti párttá alakulásával. Ezzel kapcsolatban a mainstream-esedésnek számos jele figyelhető meg mind tartalmi, mind formai téren. 2011 februárjában elindult a korábban kizárólag online létező lap nyomtatott változata, a Barikád, és ezzel

[6] http://www.tomlantosinstitute.hu/hu/programs-and-projects/program/radikalizmus-kutatas

egyidejűleg az online felület is konszolidálódott, hangvétele – a korábbihoz képest – mérsékeltté vált. Ez elsősorban a szerkesztési technikában nyilvánul meg, különösen abban, hogy a portál szerkesztői az internetes híroldalak bevett gyakorlatát követve írásaikat gyakran más, például hírügynökségi és egyéb országos hatókörű forrásoktól veszik át változtatás nélkül vagy minimális változtatással. A mérsékelt tartalom iránti érdeklődést a nemzeti radikális olvasótáborban egy sajátos framing-technika segítségével igyekeznek fenntartani a szerkesztők, akik a visszafogott-semleges hangvételű hírügynökségi anyagokat helyenként kissé módosítják, vagy egyszerűen csak egy – az oldal beállítódását kifejező – provokatív címmel erőteljesen keretezik. Az olvasók így az egyébként számos más forrásból is beszerezhető információkat, híreket sajátos nemzeti radikális hangolásban kaphatják meg, miközben a tartalmak jelentős része meglepően semleges. A barikad.hu kapcsán a kutatásba bevontunk minden olyan cikket, amely 2012 januárjában és februárjában jelent meg a portálon, és amelyben az ellenségkonstruálás bármilyen típusa, formája megfigyelhető volt. Ezen a módon összesen 406 cikket, mintegy 751 oldalnyi (kb. 1 millió 230ezer leütés) szöveget dolgoztunk fel.

A másik, általunk megvizsgált honlap a www.kuruc.info volt. Egy 2004-es kezdeményezésből (kettosallampolgarsag.hu) végül 2007-ben létrejött portál hangvételét tekintve a barikad.hu-nál mindenképpen radikálisabb, egyre inkább a Jobbiktól jobbra pozícionálja magát, teret adva a párttal elégedetlen nemzeti radikális hangoknak. A radikálisabb hangvételben bizonyára az is szerepet játszik, hogy itt markánsabban jelenik meg a portálhoz kapcsolódó szerzői kör saját hangja, bár a kuruc.info oldalain is sok átvett anyaggal találkozhatunk, viszont fontos eltérés, hogy az átvett cikkek, hírek forrásai leginkább a regionális és helyi médiumok. A barikad.hu-nak az (országos) nagypolitikához és mainstream közbeszédhez közelítő szemléletétől és stílusától eltérően a kuruc.info hangsúlyozottan a parlamenten kívüli, a fővárossal szemben a vidéki radikális jobboldal hangját kívánja megszólaltatni. Az előbbivel összemérhető mennyiségű anyag lehatárolása érdekében a vizsgált periódust a 2011. december elejétől 2012. február végéig tartó időszakban határoztuk meg. Összesen 410 oldal (kb. 784 ezer leütés) terjedelemben megjelent 193 cikk került feldolgozásra.

A vizsgált anyag harmadik részét a YouTube videomegosztón található videók és az azokhoz fűzött felhasználói kommentek alkotják. A YouTube.com 2005 áprilisában kezdte meg működését, és népszerűségének növekedését jelzi, hogy még ugyanazon év végére elérték a napi nyolcmilliós látogatottságot. 2010-re ez a szám napi szinten meghaladta a kétmilliárdot. A világ legnépszerűbb videómegosztója magyar domain alatt 2012. március 1-jétől érhető el. Az

ide feltöltött és (a megtekintések számával mérhető) magas érdeklődésre számot tartó videók között böngészve nyilvánvalóvá vált, hogy itt messze kimagasló a roma kérdés tematizáltsága. Ebből kiindulva a vizsgált mintába olyan magas látogatottságú és gazdagon kommentált filmeket választottunk, melyek ezt a témát érintik. A kiválasztott videók közül három a barikádTv csatornán érhető el[7] (a feltöltő a barikadfilm), a másik három[8] pedig a kuruc.info-hoz kötődik (a feltöltők a CiganyBunozok és a CiganyTerrorizmus nevű felhasználó). Elemzésük révén a két portál írott anyagának vizsgálata kiegészül egyfelől e médiumok mozgóképes nyelvezetének és stratégiájának, másfelől a körülöttük megjelenő közönség kommentjeinek a vizsgálatával.

Az ellenségképek mediális elrendeződése

A két írott online médium (barikad.hu és kuruc.info) cikkeit összevetve kirajzolódik egy elég markáns különbség az egyes ellenségkonstrukciók előfordulási gyakorisága, és ennek alapján azonosítható fontossága között. A barikad.hu oldalain legtöbbször a *hazai kormányzat és Fidesz*, valamint *a szomszédos országok kormányai, lakói* jelennek meg ellenségként, azaz mindkét esetben valamiféle (intézményes) politikai hatalom birtokosai tűnnek a szélsőjobboldal számára leginkább veszélyesnek vagy riválisnak. A középmezőnyben a *nemzetközi pénzvilág, az EU és a hazai baloldal, a „kommunisták"* találhatóak, míg a mezőny harmadik harmadában az *etnikai kisebbségek* (romák, zsidók, bevándorlók), valamint az *USA* áll. A barikád.hu esetében tehát a politikai és gazdasági hatalom intézményei, szereplői jelentik a legtöbbet említett ellenséget, az etnikai jellegű ellenség a legkevésbé meghatározó. Ez a médium az ellenséget a politikai-hatalmi intézményrendszeren belül konstruálja meg, ezáltal önmagát is hangsúlyosan ezen az erőtéren belül helyezi el. Az ellenségképzés tehát itt minden bizonnyal a barikád.hu-nak – és általa a Jobbiknak – a legitimációját szolgálja a fennálló politikai-hatalmi struktúrán belül. Fő ellensége a számára elsődleges hatalmi-politikai rivális, a Fidesz és az általa vezetett kormány(zat), mely a „mi" közösségén belül teszi lehetővé a barikád.hu és általa a Jobbik megkülönböz-

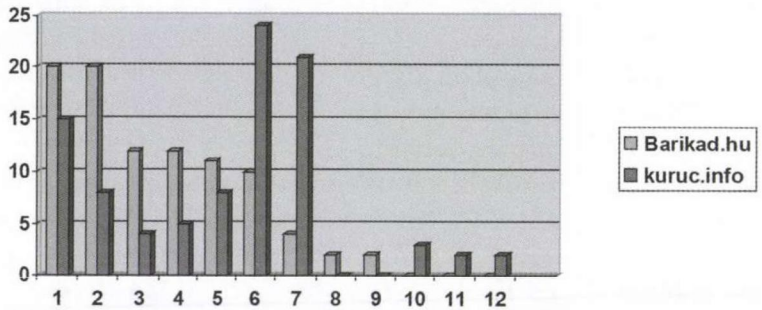
[7] http://www.youtube.com/watch?v=WITOehpTAf4&feature=related
http://www.youtube.com/watch?v=SQW20ZiGPKM
http://www.youtube.com/watch?v=6PeZ0ra_m9Y&feature=related

[8] http://www.youtube.com/watch?v=Zfxe_gofNvA&feature=related
http://www.youtube.com/watch?v=6QIW_EmEkgs
http://www.youtube.com/watch?v=LaHP0h1wbhY&feature=related

tetését. Azáltal, hogy ez a médium ennyire hangsúlyosan tárgyalja a határon túli magyarság helyzetét, a „mi" közösségét rájuk is kiterjeszti, e közösség határait térben az országhatárokon kívülre tolja, és ebben a kitágított térben is megkonstruálja a maga hatalmi-politikai ellenségét az érintett országok többségi társadalmában és kormányzatában. Annak, hogy a nemzetközi pénzvilág (bankok), az EU és a baloldali politikai erők („kommunisták") erőteljesebb ellenségkonstrukciókká épülnek, mint az etnikai kisebbségek, vélhetően az az átrendeződés áll a hátterében, mely folytán a hazai szélsőjobboldali erők identitás-diskurzusában az etnikai ellenség helyét egyre inkább átveszi a politikai ellenség, és erősödőben van egy antiglobalista, EU-ellenes beszédmód.

A kuruc.info esetében leggyakrabban az *etnikai és vallási kisebbségek* (zsidók és romák) tűnnek fel az írásokban, őket követik a *szomszédos országok lakói és kormányzata, a hazai kormányzóerők és az EU.* A harmadik harmadban a *baloldali politikai erők, a homoszexuálisok, a pénzvilág képviselői és a kisegyházak, szekták* foglalnak helyet. Külső ellenségként itt még Kína is felbukkan. A kuruc.info ezáltal legerősebb fenyegetésként a „belső idegeneket", a „zsidókat" és „cigányokat" mint kollektívumokat ábrázolja, másodsorban pedig az intézményes, hatalmi pozícióban lévő politika tűnik számára ellenségnek. Mindkét esetben előfordulnak olyan ellenségkonstrukciók, melyek csak az adott médiumra jellemzőek: a barikad.hu esetében ilyenek az USA és a bevándorlók, a kuruc.info-n pedig a homoszexuálisok, a kisegyházak és Kína.

	Barikád.hu		Kuruc.info	
Szomszédos országok többségi társadalma, kormányzata	84	20%	30	15%
Fidesz, kormány	83	20%	16	8%
Pénzvilág, bankok	52	12%	8	4%
Baloldali és liberális ellenzék	50	12%	10	5%
EU	48	11%	16	8%
„Cigányok"	44	10%	47	24%
„Zsidók"	17	4%	41	21%
USA	9	2%	–	–
Bevándorlók	8	2%	–	–
Homoszexuálisok	–	–	6	3%
Kisegyházak	–	–	4	2%
Kína	–	–	4	2%
Összesen	406		192	



A YouTube videómegosztó esetében a megvizsgált anyag csak egyetlen ellenségkonstrukcióra, a cigánynak nevezettek bemutatására, illetve az ezzel kapcsolatos nézői kommentekre korlátozódik, tehát csak részlegesen vethető össze az előbbi két mintával.

Az ellenségek szövevényes rendszerét elemezve szembetűnik, hogy a médiaszövegekben megjelennek egyfelől a „köztünk élő", határainkon belüli, de eltérő ideológiával, érdekekkel, értékrenddel, kultúrával vagy faji jegyekkel rendelkező ellenség különféle típusai. Ekként tűnnek fel a bevándorlók, a romák, a zsidók, a homoszexuálisok, a baloldaliak/kommunisták, a jelenlegi hazai kormányzó politikai erők (kormány, Fidesz), a bankok és a pénzvilág, a kisegyházak („szekták"), vagy a „multik". Ezeket az ellenséges szereplőket a „mi"-ként tételezett közösség belülről „tolja ki" a közösség határára (a „szélre", lásd Bernáth és Messing 2012), veti ki magából.

A közösség földrajzi határain kívül lévő ellenséget a nagyhatalmak: az EU, az USA, Kína és az IMF testesítik meg, de jól látható, hogy némely belső ellenség (multik, zsidók, a pénzvilág képviselői vagy a bevándorlók) épp azért minősülnek ellenségnek, mert (vélt) külső hatalmakat, érdekeket, kultúrákat képviselnek és szolgálnak a „mi" közösségén belül. A külső ellenséggel való szembenállás, konfrontáció az intézményi-hatalmi térben zajlik.

A külső-belső ellenség megkülönböztetésének a „mi" közösség képzése szempontjából van jelentősége. A két ellenségtípus elsősorban szimbolikus topográfiájában különbözik egymástól, abban, hogy melyik hol mutat rá az ellenséggé kikiáltott másikra, a „mi" közösségén kívül vagy belül, és ezáltal hogyan vonja meg ennek a közösségnek a határait (a tér/terület, idő, történelem, gazdasági-politikai érdekek, vagy a kultúra, morál, vallás, rassz kategóriái mentén). A közösségbe beékelt ellenség képzetéhez a „kém" (idegen hatalmak, ideológiák, vallások „ügynöke") vagy az „áruló"(hazaáruló, a nemzeti érdekek

és a magyarság elárulója) figurája, a rejtőzködő, konspiratív viselkedés, a belülről történő bomlasztás képe kapcsolódik (vö. Szabó Márton 2003 és 2006). A külső ellenség térben is elkülönül a „mi" közösségtől, kívülről, erővel (befolyással, hatalommal) fenyeget, a határok kérdése itt fizikai értelemben is hangsúlyossá válik.

Az ellenségkonstrukciók térbeli szerveződésével párhuzamosan a nemzeti azonosság képzésének is van egy hasonló területi logikája, mindkét esetben fontossá válnak az „itt" és az „ott" térbeli kategóriái. A magyar nemzeti identitás radikális jobboldali konstrukciójában a nemzeti önazonosság eredeti, autentikus, romlatlan formája, forrása gyakran kivetül az államhatárokon kívüli, másik térbe, a szomszédos országok magyarok lakta térségeibe.

Az ellenség természete

1. „Cigányok"

A feldolgozott szövegekben a „cigányt" mint ellenséget részben korrupciós, botrányos ügyekbe keveredett roma politikusok, részben garázda, erőszakos, bűnelkövető „hétköznapi" emberek személyesítik meg, a különböző (státusú) médiumok között ugyanakkor az ábrázolás módját illetően stratégiai különbségek figyelhetőek meg.

A barikad.hu-n mindig konkrét események, ügyek kapcsán esik szó „cigányokról", részint általuk kirobbantott verekedésekről, konfliktusokról, bántalmazásokról, részint pedig roma politikusokat érintő közéleti, politikai botrányokhoz kötődően. Ilyen „ügy" például a Kolompár Orbán és társai ellen indult büntetőper, a Székesfehérvárra tervezett Roma Kulturális Központ körüli csatározások; vagy a Kanadába kivándorolt magyar romák által elkövetett bűncselekmények híre. A bemutatott ügyek főszereplői gyakran ismert roma közéleti személyiségek, akik az egész cigány közösséget reprezentálják. Az általánosítás abban is megnyilvánul, hogy az aktuális cselekmények összességében mindig egy szélesebb témakezelés részeként jelennek meg, hiszen jogi, pénzügyi, kulturális és diplomáciai eseményekhez kapcsolódnak. A cigányság kivétel nélkül mindig *negatív, problémás, nehezen kezelhető (vagy kezelhetetlen), ellenséges, alsóbbrendű, önmagában is megosztott csoportként* kerül bemutatásra.

Ezzel szemben a kuruc.info-n a „cigányokról" szóló írások mindegyikében az általuk elkövetett bűncselekmények állnak a középpontban. A *konkrét esetekről* beszámoló, részletekkel gazdagon illusztrált írásokban bemutatásra

kerülnek a legkülönfélébb büntetőjogi kategóriába tartozó cselekmények: prostitúció(ra kényszerítés), erőszak, nemi erőszak, (gyermek)bántalmazás, lopás, áramlopás, rablás, zsarolás, kényszerítés, iskolai erőszak, közfeladatot ellátó személy elleni erőszak, leánykereskedelem, színesfémlopás, munkakerülés, játékgépezés, drogozás. Az említett esetek egyértelműen bűnügyként, mindenféle kontextust nélkülözve, tehát jóval szűkebb és egyúttal direktebb témakezelés keretében kerülnek bemutatásra.

A YouTube-ra feltöltött videók a roma-nem roma együttélés konfliktusairól szólnak: szemetelés, lakókörnyezet lepusztítása, betörés, rablás, rongálás, drogfogyasztás, munkakerülés, nők zaklatása, prostitúció, közös költség ki nem fizetése. Mindezekről a problémákról konkrét ügyek kapcsán, az ismert vidéki helyszíneken (Gyöngyös, Miskolc) esik szó, a sérelmeket elszenvedő nem roma interjúalanyok mesélnek a velük, körülöttük megtörtént esetekről. A képek érzékletesen illusztrálják a szóban elhangzott panaszokat, romos, piszkos, szemetes, elhanyagolt házakat, rendezetlen, szegényes külsejű embereket, távolban ácsorgó roma csoportokat látunk. Egy-egy rövidebb részlet, említés erejéig a „cigányoknak" tulajdonított alantas, brutális, civilizálatlan viselkedésmódok, szokások (dögevés, prostitúció, kutyaviadalok) is megjelennek. A kisfilmekben megszólalnak maguk a cigányokkal konfliktusba került vagy tőlük szenvedő nem cigányok (illetve „jó cigányok") is, a szembenállás tehát dramatizált formában (és nem pusztán elbeszélésben) jelenik meg. A megszólaltatott nem roma lakosok azt is többször kifejtik, hogy szerintük mi lenne a megoldás: az egykori csendőrség, a területbiztosok rendszerének visszaállítása a rend fenntartása érdekében, a „belvárosi környezettel nem kompatibilis" fészekrakós avasi betelepülők visszahelyezése eredeti környezetükbe.

A „cigány"-ellenség megformálását, megjelenítését tehát olyan jellegzetes „médiaesemények", performatívumok[9] biztosítják, mint a krimi (bűneset, kocsmai verekedés, tömegverekedés, agresszív támadás) vagy a botrány (sikkasztás, nemzetközi diplomáciai bonyodalom), amit a következő idézetek jól szemléltetnek:

> *„A SOTE I. sz. Szülészeti és Nőgyógyászati klinikájának orvosa lapunknak megerősítette, cigányok voltak a kórházban szerda este kitört tömegverekedés résztvevői."*
> *(barikad.hu 2012. február 9.)*

[9] Performatívum alatt a médiaszövegekben konstruált vagy rekonstruált, dramatizált módon megjelenített eseményeket értek.

„...leszaggatta a 80 éves néniről a ruhát, ezután pedig meg akarta erőszakolni. Mindeközben öklöllel ütötte."

(kuruc.info 2012. február 11.)

„...kövekkel törték be a ház ablakait, ahol három kisgyermek is tartózkodott."

(barikad.hu 2012. február 28.)

„... az elmúlt tíz évben legalább 16 embert csábítottak Pápáról Kanadába munkahely és megélhetés ígéretével. Ott azonban ingyen dolgoztatták őket, és elkobozták tőlük a hamis indokokkal igényelt szociális juttatásaikat. Az irataiktól is megfosztott áldozatokat pincébe zárták és moslékon tartották. Az elkövetők menedékjogot kértek Kanadában és áldozataikat is erre kényszerítették."

(barikad.hu 2012.február 10.)

„A vádirat szerint Kolompár Orbán az Országos Cigány Önkormányzat akkori elnökeként a szervezet pénztárából 5 millió 70 ezer forintot vett fel 2004-ben, majd azzal sajátjaként rendelkezett... A második vádpont szerint a Kolompár Orbán vezetésével működő Kiskunmajsai Cigány Érdekképviseleti Szervezet az Országos Foglalkoztatási Közalapítványtól a roma munkaerő-piaci szolgáltatóhálózat kialakítására elnyert 13 millió forintos összegből folyósított 7,2 millió forint egy részével valótlan tartalmú számlákkal számolt el..."

(barikad.hu 2012. február 13.)

A romák bemutatását tekintve tehát a leggyakoribb, meghatározó diszkurzív stratégia a **kriminalizáció**. A barikad.hu szövegeiben az általuk cigánynak nevezettekhez kapcsolt jelzők, jellemzők – *cigánybűnözők, elvetemült cigánybűnözők, integrálódni képtelen cigányság, a segélyeken élősködő cigányok, cigány sereg* – is tükrözik a romák ábrázolásának ezt a domináns vonulatát. Ennek a jelenségnek a pontos megértéséhez érdemes egy kis történeti kitérőt tennünk. Ahogy Horváth Kata tanulmányában (2010) rámutat, a cigány megnevezés használatát (a „lecigányozást") a Kádár-kor örökségeként egészen a 2000-es évek közepéig egy általános tabu övezte, melynek alapja a cigány-magyar különbségtétel megszüntethetőségének ígérete (valójában illúziója) volt. Ez a diszkurzív tilalom a társadalmi percepcióban ténylegesen fennálló különbségtapasztalatot drasztikus módon elfojtotta, és egyoldalúan a cigány félre hárította azt a feladatot, hogy a társadalmi érintkezésben megtapasztalt különbséget és különbségtételt feldolgozza. Az ezt szolgáló belső diskurzus szimbolikus fogalma lett a cigány megnevezés, melyet a résztvevők a nem cigány többséghez való alkalmazkodás különféle stratégiáinak

megnevezésére, elkülönítésére használtak a mindennapi érintkezésben – miközben a kifejezés a nyilvános, hivatalos diskurzusnak nem volt legitim eleme. Kovai Cecília szerint (2010: 48) jelenleg éppen „a ki nem mondás hierarchikus viszonyainak szétesése", „megrendülése" zajlik. „Míg korábban még a cigány megkülönböztetéséből is hiányzott a 'cigány' explicit kimondása, mára a cigány tematikán keresztül lehet megfogalmazni a korábbi biztonságos viszonyok szétesésének tapasztalatait" (Horváth Kata 2010: 47). A „cigányozás" nyilvános diskurzusban való megjelenésének, legitimálódásának jellemző mozzanata a „cigánybűnözés" fogalma körüli polémia. Mint ismert, a 2000-es évek második felében kezdődött a „cigánybűnözés" kifejezés elterjedése a hazai közbeszédben. Juhász Attila (2010) rámutat, hogy ennek kapcsán nem pusztán egy korábban elfogadhatatlan jelentéstartalmú kifejezésnek a közbeszédben való megjelenéséről, rohamos elterjedéséről van szó, hanem egy tartalmában és használatában is szimbolikus erejű fogalomról, amely néhány év alatt újrarendezte nemcsak a nyilvánosságnak, hanem magának a politikai színtérnek az erővonalait is[10]. Juhász szerint a „cigánybűnözés" fogalma a magyar politikai közbeszédben (a szélsőjobb kezdeményezésére, de valamennyi politikai oldal hathatós közreműködésével) „az igazság" szimbólumává vált, olyan igazság kimondásának aktusává, „amit mindenki tud, csak a „politikai korrektség" jegyében elhallgattak"[11]. Ez a momentum szerinte a tágabb magyar politikai erőteret is újrarendezte a hazugság és az igazság szembeállítása mentén (ahol a Jobbik a „jó" oldalon, az igazság oldalán áll).

A Jobbik diszkurzív stratégiájának sikeressége beszédmódjának kettős természetével függ össze – mondja Juhász –, hiszen nagyon hatékonyan kombinálta az adatokra támaszkodó „racionális beszédmódot" egy olyan szimbolikus érveléssel, mely folyamatosan azt hangsúlyozta, hogy az emberek nagy többsége maradéktalanul egyetért a párt által sugallt romaképpel. Ennek a képnek a hihetővé tételében is fontos szerepet kap az általam vizsgált szövegkorpuszban megfigyelhető diszkurzív **hitelesítés** többféle technikája. Az általános vagy általánosító érvelést konkrét, érzékletes részletek megjelenítésével (*„500 forintért vagy egy levesporért verve félholtra a munkában, becsületben megöregedett magyarokat."* - Kuruc.info 2011. február 17.) hozzák testközelbe, vagy anonim, de érintett információforrásokra hivatkozva (*„Egy asszony azt mesélte, hogy hogyan verték félholtra a cigányok a fiát, illetve, hogy honnan lopják a fát."*

[10] „A szélsőjobboldal által generált politikai diskurzusokban a „cigánybűnözés" kifejezés természetszerűleg politikai célokat szolgáló fogalom, amely azt a közvélekedést hivatott kifejezni, miszerint az erőszakos bűncselekmények és a cigány származás között szoros, determinisztikus kapcsolat van." (Juhász 2010: 17.)

[11] A Jobbik 2010-es országgyűlési választási kampányából (idézi Juhász 2010: 15).

kuruc.info 2011. február 6.), vagy pedig a tanúk, áldozatok szavainak közvetlen, szó szerinti „beidézésével" (*„minden előzmény nélkül nemes egyszerűséggel lefejelte, majd a földön magatehetetlenül fekvő édesapámat összerugdosta.."* - kuruc.info, 2012. február 2.) teszik életszerűvé, plasztikussá a híreket.

A YouTube-os videókban és a hozzájuk fűzött kommentekben – azaz a laikus, nem újságírói diskurzusban – nagyon hangsúlyosan jelenik meg a másság **démonizálása**. Az életmód, lakás, táplálkozás „felületein" formálódik meg a civilizálatlan, primitív és démonian gonosz cigány képe:

> *„Micsoda egy retek, igénytelen, koszos, primitív korcs patkány népség. Még ruhát sem hordanának, ha mi - az eltartóik - nem adnánk nekik. Az emberiség legundorítóbb, haszontalan férgei, mely csak gondot, problémát okozott mindig is és sosem lesz másképp."„olyanok, mint a retardáltak", „ezek mindent megesznek", „tele vagyunk szeméttel, patkánnyal", „fertő", „macskafejek levagdosva", „ekkora legyek", „a ház eleje úgy néz ki, mint az okádék, malacszar, lószar" „Ettek ezek embert is", „láttam saját szememmel olyan kutyákat, akiknek ezek kiverték a szemét."*[12]

A „cigány" ellenség megképzése a korpusz egészét tekintve komplex módon történik – az írott online médiában főként aktív cselekvőként (bűnelkövető, bántalmazó, agresszív), a mozgóképen pedig passzív (dologtalan, ácsorgó, munkakerülő – de fenyegető) karakterként. A barikad.hu ellenségeit *általánosságban*, a közélet és a nagypolitika világában képezi meg, igazgatási-közrendvédelmi problémaként (rendőrségi hírek, kriminalizáció), a romaintegrációs politika kudarcát, a roma elit korrupt, alkalmatlan voltát hangsúlyozva. A megképzett ellenség másságát etnikai különbségként azonosítja, és mindezt egy rejtetten ellenséges, látszólag semleges beszédmód keretei között teszi. A kuruc.info a romákat *konkrétan*, a mindennapokban, a hétköznapi emberek életvilágában jelen levő ellenségként konstruálja meg, konkrét (bűn)ügyek bemutatásával, a károsultak szavainak közvetítésével, előszeretettel lokalizálva vidéki helyszínekre. Itt még az újságírói narráció hangsúlyozza és értelmezi az olvasó számára a nem roma áldozatoktól származó információkat. A YouTube kisfilmjei mozgóképes eszközökkel jelenítik meg és ábrázolják nemcsak konkrétan, hanem nagyon *érzékletesen és élménszerűen* a „cigány"-ellenség alantasnak, brutálisnak és barbárnak mutatott világát, abba közvetlenül, direkt módon vonva be a nézőket. A verbalitás helyét átveszik a képek, a dramaturgia, így az

[12] http://www.youtube.com/watch?v=WITOehpTAf4&feature=related

ellenség megkonstruálását és a nézők általi megtapasztalását az érzékek, érzések és élmények szintjén valósítják meg. A filmekhez fűzött kommentárok jelentik a rasszista diskurzus legdurvább, a gyűlöletbeszéd legvadabb formáit megvalósító regiszterét. Itt az érvek, tények, konkrétumok háttérbe szorulnak, helyüket az artikulálatlan, általánosító, indulatvezérelt, trágár, rasszista szidalmak veszik át. A kommentárokon átsugárzik egy nagyon erős frusztráción alapuló romagyűlölet, mely gyakran nyíltan vagy burkoltan a cigányok bántalmazására, elüldözésére, elpusztítására szólít fel.

A mainstream-közelitől a radikális médium felé haladva, majd a közösségi diskurzushoz érve a *leírást* egyre inkább az *elbeszélés* váltja fel, amely végül *performatív bemutatásba* megy át, amikor az általános újságírói leírás helyére az érintettek szavait beidéző elbeszélés, végül a mozgóképen maguknak az érintett nem roma lakosoknak az élő szavai és gesztusai kerülnek.

A „cigány" ellenség a vizsgált diskurzusban egy általánosabb („magyarellenes") ellenség egyik típusaként körvonalazódik, amely ártó szándéka révén szövetkezik, kapcsolódik más ellenséges erőkhöz[13]. Szavai, tettei, a romáknak nyújtott támogatások okán a nemzeti közösség ellenségévé minősül például *„a felelőtlen liberális politika, amely áldozattá magasztosítja a bűnözőt, miközben pellengérre állítja azt, aki meg akarja magát védeni"* (barikad.hu, 2012. február 6.). A politikai élet szereplői egészen sajátos „koalíciót" alkotva kerülnek szembe a „mi" közösséggel, az MSZP, a Fidesz és a TASZ mint *„hazaárulásra hajlamos politikai erők, illetve egyéb idegen érdekek kiszolgálójaként működő antimagyar szervezetek"* (barikad.hu, 2012. február 5.) szerepelnek a diskurzusban, *„akik a balliberális médiát"* használják fel céljaik elérésére roma-ügyben is. A Fideszt az egyik szerző azért sorolja az ellenségek sorába, mert *„az MSZP-SZDSZ által nyolc év alatt felbátorított gazembereket (...) hagyja szabadon garázdálkodni, miközben a társadalom önvédelmi reakcióit megfojtja"* (barikad.hu, 2012.02.06.). A YouTube-os videók kommentjeiben a *„multikulti, kozmopolita, zsidó buzeráns, pedofil társadalmat", a „sok mocsok fajvédőt", a „zsidóliberál csicskákat"*[14] éppúgy a romák szövetségeseiként említik, mint a kommunistákat.

---

[13] Juhász Attila fentebb idézett írásában arra is kitér, hogy „a 2010-es parlamenti választási kampányban a Jobbik már nem csupán a 'cigánybűnözés' szót használta, hanem bevezette a 'zsidóbűnözés', a 'multibűnözés', a 'rendőrbűnözés', valamint a 'politikusbűnözés' fogalmát is" (Juhász 2010: 18.), azaz az ellenségképzés stratégiailag (vagyis önmaga politikai pozicionálását tekintve) bevált modelljét újabb ellenségkonstrukciók felépítésére is felhasználta. Ez magyarázatul szolgál a nemzeti radikális politikai erők által vizionált ellenség-hálózat kibontakozára, szerepére is.

[14] http://www.youtube.com/watch?v=WITOehpTAf4&feature=related

2. „Zsidók"

A zsidóellenséget a nemzeti radikális online médiában a zsidó származású ismert közéleti személyiségek[15] és a zsidó kultúra, történelem szimbólumai (holokauszt-múzeum, izraeli cég, izraeli sajtó stb.) testesítik meg. A zsidóellenség tehát nem a hétköznapi tapasztalat szférájában konstruálódik, hanem földrajzi, történelmi távlatokba: az USA-ba, Izraelbe, a holokauszt idejére, a nemzetközi nagypolitika és elit hétköznapi emberek számára elképzelhetetlenül távoli, és ezért tetszőlegesen „alakítható" világába kivetítve. A távoli, misztifikált és démonizált zsidó világ (kultúra) a nagyon is közeli, ismerős saját világgal kerül szembeállításra.

„Marhavagont kapott a Holokauszt-múzeum" – „A most kiállított teherkocsit a Fedecrail ifjúsági tábor résztvevői újították fel a Vasúttörténeti Parkban 2010 augusztusában, tehát a múzeumnak a restaurálás sem került pénzbe." „Arról azonban egyelőre nem tudunk, hogy a várpalotai Trianon Múzeum hasonló relikviát kapna."
(barikad.hu, 2012. január 16.)

„Miközben a határon túli magyar ifjúsági szervezetek támogatására szánt összeg nagy részét zárolta a kormány, egy zsidó közalapítvány a mai napig bezsebeli a holokauszt-túlélőknek megítélt támogatást, noha egy 2007-ben megkötött támogatási szerződés szerint a pénzekkel a mai napig nem számoltak el rendesen"
(barikad.hu, 2012. január 10.)

A zsidóellenség a barikad.hu írásaiban konkrét budapesti vagy országos jelentőségű bel- és külpolitikai, diplomáciai, gazdasági ügyek kapcsán kerül említésre (Fischer Ádám tiltakozása Dörner György színházigazgatói kinevezése ellen, a Pintér–Vona vita Klubrádió-beli bírálata, a sukorói telekcsere és az abban érintett izraeli befektetők stb.). A kuruc.info-n, ha vannak is konkrét ügyek, azok távoli, bizonytalan hitelű, aktualitás nélküli esetek, mint például egy 2005-ös hír, mely szerint:

„...beperelték a halálokozással gyanúsított Yitzchok Fischert, szólt a hír 2005 februárjában. Mivel akkor még nem volt Kuruc.info, nem tudtuk megörvendeztetni

---

[15] Joav Blum, Ilan Mor, Benjamin Netanjahu, Elie Wiesel, Geréb Ágnes, Heller Ágnes, Alföldi Róbert, Kertész Imre, Szita Szabolcs, Köves Slomó, Tom Lantos, Feldmájer Péter, Zoltai Gusztáv, Schőner Alfréd stb.

kedves olvasóinkat eme egzotikus, a héberek gyönyörűséges világába betekintést nyújtó hírrel. Megtesszük most, elvégre meg kell ismernünk egymás kultúráját, ha már ilyen szépen együtt élünk.(...) a rabbi herpesz vírussal fertőzött meg több kis zsidót, mivel a műtét során kibuggyanó vért a szájával szívta el. Ezt ugyanis így írják elő a csodálatraméltó, mindennél felsőbbrendű héber törvények."

(kuruc.info, 2012. február 29.)

Többségében azonban minden aktualitást nélkülöző, a zsidósággal általában, öncélúan foglalkozó eszmefuttatások olvashatóak a cionista hatalmi törekvésekről, a palesztin megszállás történetéről, különböző közéleti személyek „cionista" múltjáról (ki, mikor, hol szervezkedett, konspirált, milyen titkos körnek, szervezetnek volt a tagja). Ugyanitt az ábrázolás meghatározó eleme a holokausztra történő ironikus-cinikus, megkérdőjelező utalás (*holokamu, holokausztipar, holoszélhámosok, holopropaganda, hollókoszt-ipar, holohazudozók, holoparazita, holoagymosás*) és az áltörténészi érvelés. A zsidók megnevezésére a diskurzus durva, ugyanakkor gyakran közvetett kifejezéseket (*patkányok, pajeszosok, cionisták, élősködők*) és jelzőket (*undorító, szélhámos, hazug, gonosz, magyargyűlölő*) használ:

„nyugat-európai nemzeti radikális tábor „cionista részlegének" üdvöskéje"

(kuruc.info, 2012. február 7.)

„európai balliberális szemétdomb ezernyi dühöngő patkányát"

(kuruc.info, 2012. február 07. kuruc.info)

„negyedcigány-félzsidó, egészproli csatornatöltelék"

(kuruc.info, 2012. január 25.)

„A militáns, tekintély- és vezérelvű, centralizált, kirekesztő, gőgösen felsőbb tudatú, a zsidó szellem által velejéig megrontott politikai praktika"

(kuruc.info, 2012. január 24.)

„a cionista eszme ostoba terjesztői"

(kuruc.info, 2012. február 25.)

„A zsidóság által képviselt liberalizmus soha nem volt semleges, hanem igen agresszív."

(kuruc.info, 2012. január 24.)

Ezekkel az eszközökkel (különösen a kuruc.info) a zsidóellenséget rejtőzködő, hazug, manipulatív, hatalomra törő és elnyomó, konspiráló, kuruzsló erőként ábrázolják, mely erejét nem annyira nyers fizikai erőszak alkalmazásának, inkább valamiféle intellektuális fölénynek köszönheti (mely képessé teszi a csalásra, manipulációra).

Ezáltal a zsidó mint ellenség konstrukciója is jól illeszkedik abba a szövetségi rendszerbe, melyet a magyarellenes (kizsákmányoló, manipuláló) erők alkotnak: a magyar érdekeket a zsidóellenséggel szemben nem megfelelően képviselő hazai kormányzat (Fidesz), a hozzá ideológiai tekintetben hasonlatos MSZP és SZDSZ, valamint a nemzetközi színtéren az USA és az EU állnak egy oldalon. A zsidósággal szemben a barikad.hu mérsékelt, lágy szembeszegülésre buzdít: izraeli termékek bojkottjára (*„A honlap tájékoztatást ad arról is, hogy mely cégek fektetnek be Izraelbe és melyek az izraeli termékek. Legyünk aktívak a jó ügy és az emberiesség érdekében!"* barikad.hu, 2012. február 23.).

A közismert személyek zsidó származásának és (állítólagos) tetteiknek a sorolásával az ellenséget konkréttá, életszerűvé teszik, a közélet, a kultúra és a politika világában képezik meg, mely területeken egyébként is a leginkább veszélyesnek ítélik. A konkrét példákon túl egyfajta „történészi" hitelesítésnek is a tanúi vagyunk, amikor a holokauszt vagy az arab-izraeli háborúk eseményeit boncolgatják, állításaikat „adatokkal" támasztják alá, és egy (ál)történészi vagy politikai elemzői stílust alkalmaznak:

> *„(Ha kilenc nappal január 27. előtt indultak el Bunából, az január 18., plusz tíz nap úton, az 28., plusz legkevesebb egy hét, amíg Buchenwaldban él az apja. Ez esetben az elhalálozás legkorábban 35-én, vagyis február 4-én következhetett volna be.) Azaz mindenképp reménytelen, hogy megigazulva kerüljön ki Wiesel ebből a kalamajkából (...) Ennyi ellentmondás láttán ne is beszéljünk a szemtanú hiteles, szavahihető voltáról, csupán annyit észrevételezzünk, hogy a tényszerű leírást – amely „apja" halálának leírásánál (is) nagyon indokolt lett volna, hiszen a tragédia önmagáért beszél, a tények száraz közlése az igazán megrázó – olyan hatásvadász szépirodalmi fogásokkal helyettesíti, amelyeket irodalomórán 'a főhős lelki tusája, vívódása, gyötrelme' címszó alatt foglalnak össze a nebulóknak. Különös emlékirat az, amelyben szentimentális regénybe illő formában jelenik meg az apa halála!"*
>
> *(kuruc.info 2012. február 29.)*

Ennek az érvelésnek a performatív formája jól láthatóan a *leleplezés* (mint kvázi médiaműfaj), ennek keretében mutatnak rá a cikkírók a zsidók hazugságaira, manipulációira, hajmeresztő sötét tetteire. A diszkurzív stratégiák között a

démonizálás mellett a *kulturalista*, illetve a holokauszt megkérdőjelezéséhez kapcsolódóan egyfajta *történeti érvelés* van jelen erőteljesen.

A zsidóellenség, bár a roma ellenségkonstrukcióhoz hasonlóan csoportként konstruálódik meg, számos ponton jelentősen különbözik is attól. A zsidók megnevezése, bemutatása áttételesebb, eltávolító jellegű. Az ellenség közvetlen megnevezése a politikai diskurzus logikája szerint nem lehetséges (nem megengedett, nem legitim – lásd. Szabó Márton 2003), ezért távolítódik el térben és időben, válik általánossá, és nem a mindennapi életvitel szintjén konstruálják meg. Jellege, tartalma ezért absztraktabb, és egyúttal irodalmibb, fokozottabban támaszkodik az antiszemita diskurzus ismert kultúrtörténeti toposzaira (például vérvád). Az eltávolítás másik módja a politikai mezőben, az általában vett (homályos) hatalmi politikai szereplőként való megalkotás. A mindennapok roma ellenségfigurájától eltérően a diskurzusban nem találkozunk „hétköznapi zsidókkal". Jóllehet mindkét ellenségkonstrukció esetében fontos konstitutív elem az életmód, kultúra, de másként az. A roma életmódot és kultúrát állatias, primitív antikultúrának, a zsidó kultúrát misztikusan, rejtélyesen, kifinomultan gonosznak mutatják az írások – ez utóbbit jóval nehezebb a hétköznapi tapasztalat egyszerű nyelvére, képeire lefordítani (ha egyáltalán lehetséges), ezért is formálódik inkább utalások, sejtetések, összeesküvés-elméletek keretében a nagypolitika, gazdaság és magaskultúra világában ez az ellenségkonstrukció.

3. „Tótok", „oláhok": a szomszéd nemzetek mint ellenségek

A szomszédos országok[16] többségi társadalmait és hatóságait a magyar érdekek sorozatos megsértése miatt tekintik ellenségnek a cikkírók. A közzétett írások az ott élő magyar kisebbség helyzetét sokféleképpen érintik, de mindig a magyar érdekek sérelme, csorbulása áll a középpontban, essen szó a szlovákai magyarok kettős állampolgárságával kapcsolatos retorziókról, a román hokiválogatott himnuszéneklési botrányáról, a magyar nyelvű helységnévtáblák kálváriájáról, a magyar nyelvű oktatás és anyanyelv használatának korlátozásáról a hivatalokban vagy a médiában, a határon túli magyar emlékhelyek meggyalázásáról, a magyarokat sértő feliratok megjelenéséről, és egyes esetekben magyarok (nemzeti hovatartozásuk miatt bekövetkezett) fizikai bántalmazásáról:

[16] Szlovákia, Románia, Szerbia, Ausztria, Ukrajna, Horvátország kerül említésre a cikkekben.

„Zsögödi Nagy Imre festő nevét viselő iskola előtti mellszobrot obszcén gesztusokkal illetik, s a talapzaton található piros-fehér-zöld szalagokat tépdesik, (...) a vagánykodás egy formája lett a kulturális és nemzeti jelképek gyalázása."

(kuruc.info, 2012. február 1.)

„Lekurvázták a csíki lányt az oláh rendőrök, amiért magyarul akart beszélni, nem voltak hajlandók megtekinteni a városi rendőrkapitánysághoz forduló magyar anyanyelven íródott bizonyítékait, és közvetetten le is szajházták a fiatal egyetemistát."

(kuruc.info, 2012. január 12.)

„Magyarokat támadtak meg Temerinben, karácsonykor. Egy, a karácsonyi éjféli miséről hazafelé tartó, 75 éves asszonyba kötött bele három szerb férfi. Dulakodtak, az asszony megsérült. Az idős asszony segítségére sietett egy házaspár, őket is megverték, a férj agyrázkódást kapott az ütlegeléstől."

(kuruc.info, 2011. december 26.)

Javarészt tehát konkrét konfliktushelyzetek kerülnek bemutatásra, melyekben szimbolikus (jogokat érintő) vagy konkrét fizikai sérelmet szenved el a „magyar közösség". A szembenállás alapjaként, indítékaként a környező országok államalkotó nemzetének magyarellenességét jelölik meg az írások, hiszen egyfelől arra utalnak, hogy a magyarokat pusztán etnikai identitásuk miatt érik ezek az atrocitások, másfelől pedig a cikkíróknak a szomszédokkal szembeni ellenérzéseinek hátterében is a szomszédok más etnikumhoz tartozása, illetve ezzel szorosan összefüggő történelmi sérelmek sejlenek fel (*szőröstalpú (románok), tót műállamocska, labanc, felvidék tolvajai, megszállók, román szélsőséges soviniszta szervezet, magyargyűlölő oláhok, területrabló tótok* – kuruc.info).

Az idézett esetek a *bántalmazás, támadás, megalázás, elfoglalás* performatívumait mutatják fel, a *krimi, harc, összecsapás* médiaeseményeivé formálódnak, és a veszélyeztetett, megtámadott magyarság toposzát keltik életre.

4. „Kommunisták" és „liberálisok" – mint politikai eredetű ellenfelek

A jobboldali radikális internetes média számára a politikai baloldal (kommunisták és szocialisták) és a liberális politikai erők egyaránt ellenségként jelennek meg, azonban amíg a mérsékeltebb, mainstream felé törekvő barikad.hu a két politikai vonulat szövetségében látja az ellenséget, addig a kuruc.info szerzői

számára a jelenlegi liberális politikai erők mintha nem is léteznének, csak az egykori (kommunista) és jelenlegi (szocialista) politikusok, közéleti szereplők képezik az ellenségtematizáció tárgyát.

Az egykori állampárt és a *„magyargyűlölő kommunisták"*, valamint az MSZP, az LMP, a Demokratikus Koalíció politikusai aktuális belpolitikai, közéleti eseményekről szóló tudósítások szereplőiként jelennek meg a diskurzusban, például az MSZP és a liberálisok által az előző kormányzati ciklusban elkövetett tettek, „bűnügyek" következményei, kivizsgálása kapcsán, vagy a jelenlegi politikai és közéletet jellemző konfliktusokhoz, szimbolikus összecsapásokhoz, az ún. balliberális politikai erők szervezkedéséhez, tevékenységéhez kötődően:

„A radikális párt nem barátkozási céllal érkezett az MSZP városi irodája elé, hanem sajtótájékoztatót tartottak, ahol az enyveskezű párt hétvégi hecckampányáról fejtették ki véleményünket"

(barikad.hu, 2012. január 11.)

„Ez a balkáni magatartás hűen tükrözi, hogy a DK Magyarország legszélsőségesebb, legkirekesztőbb pártja."

(kuruc.info, 2012. január 26.)

„Évente 200 millióval hálálja meg az 'új ország' is a hazaárulást a partizánoknak és a többi patkánynak."

(kuruc.info, 2012. február 28.)

Emellett felidéződik a kommunista önkényuralmi múlt is, de mindig valamilyen jelenbeli hatása, következménye, a rá való jelenbeli emlékezés során, mai politikai szereplőkhöz kapcsolódóan (*„kufárok és privatizátorok utódpártjának"* barikad.hu, 2012. január 31., *„kommunista utódpártnak"* barikad.hu, 2012. február 27., *„gyilkos eszme utódpártja"* barikad.hu, 2012. február 24.).

A kuruc.info által kiemelten kezelt ügy az ügynökkérdés: a kommunizmus és szocializmus éveiben ügynökként tevékenykedők leleplezése, kilétük felfedése (*„a komcsik spicljévé szegődött Csurka"*, *„népi demokráciához lojális ügynök"* kuruc.info, 2012. január 31.).

Az ellenséget ennek megfelelően egyrészt mai politikusok és közéleti szereplők testesítik meg, baloldali és liberális pártok tagjai, baloldali vagy liberális kötődésű művészek, tudósok; másfelől a kommunista múltat képviselő személyek (írók, művészek, újságírók, politikusok, a szovjethatalom kiszolgálói, illetve besúgással, ügynöki tevékenységgel hírbe hozott közéleti szereplők, politikusok

és újságírók). A barikad.hu diskurzusa a jelenlegi politikai baloldalt reális, mai politikai tényezőként ábrázolja, mely ugyanakkor folytonos az egykori állampárttal, és az előző kormányzati ciklusokban történt együttműködés következtében a liberális erők szövetségese. A baloldali és liberális erők megítélése tehát elsősorban a baloldali politikusoknak az előző kormányzati ciklusokban végrehajtott korrupt cselekményein alapul, emiatt a barikad.hu morális síkon építi fel az ellenségkonstrukciót, de ugyanez az ellenség mégis leginkább a hatalmi erőforrások tekintetében tűnik riválisnak a jobboldal számára. A kuruc.info-n a baloldali-liberális ellenség megjelenítésének nincs egyetlen meghatározó profilja, a cikkek az ellenségdiskurzusok különféle, esetenként nagyon súlyos kategóriáit és szimbólumait vegyítik, amikor egyszerre tisztességtelennek, erkölcstelennek, magyarellenesnek, elnyomónak, erőszakosnak és támadónak, velejéig rossznak, gonosznak ábrázolják (*„patkány"/partizán/* kuruc.info, 2012. február 28., *„drogos liberális"* kuruc.info, 2012. február 12., *„magyargyűlölő moszkovita író"* kuruc.info, 2012. február 7.). Ez az ellenségkép is a már bemutatott ellenséghálózat részeként kerül megkonstruálásra, szövetkezve nemcsak a zsidókkal, de az idegen hatalmakkal, sőt még a kormányzó politikai erőkkel is: *„...nálunk a Fidesz-KDNP az MSZP-vel karöltve szavaz meg minden nemzeti önrendelkezésünket csorbító szerződést, brüsszeli elvárásokat is túllihegve"* (barikad.hu, 2012. február 28.).

A kommunista és liberális ellenség a *konfliktus, összecsapás, szembenállás* médiaeseményei által képződik meg a diskurzusban, amelyet a múlt jelenbe nyúló következményeinek hangsúlyozása, a múlt és jelen egymásra vonatkoztatása, a sérelmi narratíva jellemez.

5. A „nemzetközi tőke" és a nemzetközi szervezetek mint globális ellenségek

Az elemzett korpuszban többféle változatában is körvonalazódik egy globális ellenség, amely idegen, külföldi érdekcsoportok, nemzetközi nagyhatalmak képében tör a saját közösség vesztére. Az Európai Unió (és intézményei), a bankok és a pénzvilág egyéb szereplői, az USA és Kína egyaránt mint Magyarországot támadó, javait, értékeit megszerezni törekvő, kapzsi és gonosz hatalmak konstruálódnak meg a szövegekben. A saját közösség és a globális világ urai között egyértelmű hatalmi különbség, aszimmetria körvonalazódik az ellenségek javára. E globális hatalmi térben az ellenséget főként intézmények, szervezetek[17], ritkábban nagy-

[17] az EU szervezetei, az IMF, a hazai bankok (a CIB Bank, az Erste Bank, a K&H, az OTP, a Raiffeisen és az Unicredit)

hatalmak vezető politikusai[18], brókerek, a „nemzetközi spekuláns tőke", a hitelközvetítők, az egész kereskedelmi bankrendszer és a hitelminősítők képviselik.

Az IMF és az EU támad, vegzálja Magyarországot, a kohéziós alapok befagyasztásával fenyegeti, kötelezettségszegési eljárást indít az ország ellen, értelmetlen és káros előírásokkal, intézkedésekkel sújtja a mezőgazdaságot, gyarmatosít, korlátozza a nemzeti önrendelkezést és függetlenséget – vagyis kényszerít, büntet, szankcionál, amit Magyarország elviselni, elszenvedni kénytelen. Ismeretlen spekulánsok támadják, gyengítik a forintot, a hitelminősítők leminősítik az országot:

„...magyar költségvetési politika csorbítása, hazánk gazdasági monetáris politikájának kereteit szűkíti."

(barikad.hu, 2012. február 13.)

„...azóta pedig a helyzet folyamatosan romlott, és mára nyíltan gyarmati helyzetbe taszították Magyarországot."

(barikad.hu, 2012. február 24.)

„Az IMF továbbra is a magyar lakosság kiszipolyozásában látja a megoldást. Nincs javaslatuk arra, hogy milyen módon lehetne talpra állítani a magyar ipart, mezőgazdaságot és élelmiszeripart"

(barikad.hu, 2012. január 27.)

A pénz- és bankvilág *„erőfölényével visszaélve, tisztességtelenül járt el"* (barikad.hu, 2012. január 5.), „kritizálja" Magyarországot, elnyomja, követelőzik, trükköket vet be és manipulál. A kuruc.info szerzői szerint a pénzügyi világ egy *„globális pénzhatalmi rendszer"*, melynek *„szüksége van arra a biztos tudatra, hogy a hiteleken keresztül növelje a tőle való függésünket"* (kuruc.info, 2012. február 12.).

A szövegek megidézik az EU döntéseivel szembeszegülő, saját függetlenségükért harcoló tagállamok, politikai erők (azaz a mi közösség sorstársainak, szövetségeseinek) példáját: az EU által előírt megszorítások ellen tiltakozó görög társadalmat, az EU fiskális paktumához történő csatlakozás ügyében népszavazást kiíró íreket, a Magyarországot sújtó szankciók ellen tiltakozó FPÖ-t és az uniós zászlót égető tiltakozókat.

Az erős és hatalmas ellenséget azonban mint belső válsággal, problémákkal küszködő hatalmat is láthatjuk, például az eurozóna stabilitásának helyreállítása

[18] például Angela Merkel

körüli viták, a tagállamok tömeges leminősítése vagy a lehetséges stabilitási alap bejelentése kapcsán.

A globális ellenség megkonstruálásának performatív mintázata az igazságtalan *elnyomás*, és az elnyomó hatalmak elleni *lázadás, szabadságharc* képe, amelyben egyszerre válik láthatóvá az elnyomó hatalom, az elnyomott nemzet és ennek sorstársai. A diskurzust egy erőteljes antiglobalista és antikapitalista érvelés jellemzi.

Sajátos eltérés figyelhető meg az Európai Unióra vonatkozóan a barikad.hu és a kuruc.info érvelésmódja között. A barikad.hu oldalain az EU-hoz való viszony egy pragmatikus politikai érvelés részeként jelenik meg. Itt az Unió olyan világos kontúrokkal jellemzett alakulat, mellyel szemben minimum az ellenállás eszközével rendelkezik az ország, hiszen szóba jöhet az uniós tagság megkérdőjelezése, a kilépés lehetőségének mérlegelése is.

„a hazánk szuverenitását súlyosan korlátozó szerződésről nem a parlamentnek, hanem népszavazás formájában közvetlenül a választópolgároknak kellene dönteniük"
(barikad.hu, 2012. február 21.)

„az emberek nem kaptak 2003-ban érdemi információkat arról, hogy hová lépünk be, azóta pedig a helyzet folyamatosan romlott, és mára nyíltan gyarmati helyzetbe taszították Magyarországot."
(barikad.hu, 2012. február 24.)

„Az EU annyira távol áll már attól az Uniótól, amibe beléptünk, hogy most már itt az ideje annak, hogy kilépjünk"
(barikad.hu, 2012. február 17.)

A kuruc.info cikkeit viszont egy emocionális-paranoid logika hatja át, mely az Uniót olyan homályos, sötét, ördögi erőnek ábrázolja, mely más hasonló ellenségekkel (zsidók, pénzvilág) szövetkezve igyekszik leigázni a „mi" közösséget.

„Az Európai Uniót sötét, okkultista szabadkőműves körök alapították abból a célból, hogy az uralmuk alá tartozó államok társadalmából egy, az emberi gondolkodás képességétől megfosztott amorf biomasszát hozzanak létre"
(kuruc.info, 2012. február 27.)

„elmebeteg szélhámosok, sarlatánok, vajákosok, okkultisták az EU csúcsvezetésében"
(kuruc.info, 2012. február 27.)

6. További ellenségkonstrukciók

A vizsgált szövegkorpuszban körvonalazódott még egy nagy és néhány kisebb súlyú és terjedelmű ellenségkonstrukció, melyek részletes bemutatására itt terjedelmi okok miatt nincs lehetőség. A diskurzusban sokat tárgyalt téma a *Fidesz és a kormány* tevékenysége. Ennek az ellenségkonstrukciónak a bemutatásától azért kellett eltekintenünk, mert ehhez egyenként rekonstruálni kellene azokat a belpolitikai ügyeket, amelyekkel kapcsolatban az adott értelmezések vagy ítéletek elhangzottak.

A másság talaján épül fel egyfelől a *homoszexuálisokat* kriminalizáló (a pedofíliával egybemosó) és biológiai érvelést alkalmazó (a homoszexualitást aberrációnak, betegségnek feltüntető) ellenségkonstrukció, mely a liberális politika, a nemzetközi hatalmi tényezők (EU, bankok, USA) és a romák (a kulturálisan különbözők) párhuzamaként, szövetségeseként, azaz a „mi" közösség ellen összefogó hálózat részeként kerül bemutatásra. A másságnak a vallás (mint kultúraképző tényező) felől definiált esetét képezik a *kisegyházak, szekták,* amelyek a belső ellenség másik változatát jelentik, esetükben a „mi" közösségre jellemző keresztény vallástól való leválásuk, eltérésük képezi azt a különbséget, ami által veszélyes ellenségként képződnek meg a szélsőjobboldali szövegekben. A külső és belső ellenségtípus között egyfajta átmenetet, köztes verziót alkot az az ellenségtematizáció, mely a *bevándorlókból,* az eredendően a határokon kívülről származó, de a „mi" közösségbe behatoló etnikai, kulturális másokból konstruálódik. A határsértés konkrét eseteinek bemutatásával a közösség határainak és integritásának szimbolikus fenyegetettsége tematizálódik, és járul hozzá a saját közösség önazonosságának közvetett megfogalmazásához.

Diszkurzív-retorikai stratégiák a szélsőjobb ellenségképzésében

Amint a fentiekből is kitűnik, a nemzeti radikális médiumok ellenségreprezentációjának fontos stratégiája az ellenségek közötti **együttműködés, konspiráció** vizionálása. A szerzők széleskörű szövetségi hálózatot feltételeznek a különféle nemzetközi és hazai aktorok között, ezáltal párhuzamot vonnak, néha egyenlőségjelet tesznek a különféle ellenségképek közé, mintha azok voltaképpen egy nagy, átfogó ellenség különféle megnyilvánulásai volnának.

A „cigányokat" mint ellenséget támogató, pártoló – és ezért szintén ellenségnek tekintett – *„felelőtlen liberális politika, amely áldozattá magasztosítja a*

bűnözőt, miközben pellengérre állítja azt, aki meg akarja magát védeni," (barikad.hu, 2012. február 6.) eszerint együttműködik az MSZP-vel, a Fidesz-szel és a TASZ-szal, melyek *„hazaárulásra hajlamos politikai erők, illetve egyéb idegen érdekek kiszolgálójaként működő antimagyar szervezetek"* (barikad.hu, 2012. február 5.). A YouTube-os videók kommentjeiben a *„multikulti, kozmopolita, zsidó buzeráns, pedofil társadalmat", a „sok mocsok fajvédőt", a „zsidóliberál csicskákat"* éppúgy a romák szövetségeseiként említik, mint a kommunistákat.

A pénzvilág támogatójaként megjelenik a hazai jobboldal (a kormányzat és a Fidesz, Orbán Viktor és az Orbán-kormány) és a baloldal egyaránt (az MSZP, a „Gyurcsány-rezsim"), valamint a nemzetközi szervezetek (Európai Bizottság, EU, Nemzetközi Valutaalap, multik). *„Magyarországot kormányzó jobb- és baloldali kormányok egymásra rálicitálva terelgették Hazánkat a gyarmatosítók karjába"* (barikad.hu, 2012. január 17.). A baloldali politikai erők („kommunisták") oldalán felbukkanó támogatók, szövetségesek között a szerzők a „zsidókat", „cigányokat éppúgy számon tartják, mint a jelenkori kormányt és a FIDESZt, melynek számos tagja – az egyik cikk felsorolása szerint – a rendszerváltás előtti időben valamilyen párt- vagy KISZ-funkciót töltött be.

A különböző ellenségekből valóságos szövetségesi hálózatot alkotnak a cikkírók, ebben a „zsidók", a „cigányok" és a „kommunisták" éppúgy megtalálhatóak, mint a liberálisok, szabadkőművesek vagy (volt) titkosügynökök, a jelenlegi kormány és az USA. Ha kell, a (szélső)jobboldalon is meglelik az ellenséget (árulót), például az Osztrák Szabadságpárt vezetőjének, Heinz-Christian Strachenek zsidóbarát kijelentései miatt. Az alábbi példa pedig jól illusztrálja azt az abszurd módon megbonyolított, jellegzetes érvelési módot, mely egy-egy témakör kapcsán a különféle ellenségek érdekeinek egyezését igyekszik levezetni, és ezáltal konspiratív együttműködésüket igazolni:

> *„Borítékolható volt, hogy a jobboldali kormányok ellen zsigeri gyűlöletet tápláló szocialista-liberális-zöld EP-képviselők szívét a magyar miniszterelnök még azzal a hazugsággal sem lesz képes meglágyítani, hogy a Magyarországon 2010-ig működő 'paramilitáris szervezetek' felszámolásával kormánya helyreállította a közbiztonságot és biztosítja a cigányok és zsidók nyugalmát Magyarországon"*
>
> *(barikad.hu, 2012. január 18.)*

Az ellenség megképzésének egyik legerőteljesebb diszkurzív stratégiája a **biológiai esszencializmus** (1). Ez a szövegalkotó stratégia egyaránt jelen van a „cigányok", a „zsidók" és a homoszexuálisok ábrázolásában. Előbbieket csökkent értékűnek, korlátozott képességűnek vagy – a homoszexuálisokhoz hasonlóan

– retardáltnak, korcsnak, betegnek nevezik a cikkek és a videomegosztón olvasható kommentek szerzői (a romákról: *„simán agyonlőni az ilyen korcsokat", genetikai selejt, korcsok, primitív és kevésbé intelligens homosapiens, patkány, féreg, primitív cigány állat, szemét görények, kis taknyok, véglények;* a homoszexuálisokról: *aberrált, beteg, mindenféle másságos génhulladék).* Ez a fajta esszencialista reprezentáció az ellenség legfontosabb jellemzőit, másságának lényegét a biológiai élet, sőt a genetika síkján konstruálja meg, az embert állatnak, a létezést „tenyésztésnek" tekinti és nevezi: *„amikor fordítva sül el a fegyver, s a magyarok terrorizálására kifejlesztett állatfaj a saját tenyésztői ellen fordul"* (kuruc.info, 2012. január 17.). A biológiai beszédmód egyenes következménye a szövegekben gyakran felbukkanó dehumanizálás, az emberek állatként való megnevezése mind a „cigány", mind a „zsidó" ellenség diskurzusában:

> *„Micsoda egy retek, igénytelen, koszos, primitív korcs patkány népség (...) Az emberiség legundorítóbb, haszontalan férgei..."*
>
> *(YouTube-os komment)*

> *„...pajeszosok, európai balliberális szemétdomb ezernyi dühöngő patkányát, balliberális közélet összes dühödt hörcsöge."*
>
> *(kuruc.info, 2012. február 7.)*

A „saját"-hoz képest másféle kultúrával, vallással, szokásokkal és értékekkel rendelkező szereplőket a cikkírók gyakran kulturálisan is alacsonyabb rendűnek tekintik. Ez a fajta **kulturális esszencializmus** (2) egyfelől a cigányok, zsidók, másfelől a szomszédos többségi társadalmak ábrázolásakor figyelhető meg. Ennek egyik formája az ellenség kultúrájának normaszegő *antikultúraként* történő ábrázolása.

A „cigányok" esetében a dögevés, az állatok bántalmazásának vádja, a szemetes, piszkos, elhanyagolt környezet, az igénytelenség kiemelése, a bűnözés, garázda viselkedés bizonygatása az ellenség világát civilizálatlan, barbár, sötét, démoni univerzumként mutatja fel. A vizsgált cikkek és videók azt sugallják, hogy a „cigány kultúrára" a bűnözés, a hagyományos értékek (nők, idősek, gyerekek, betegek, magántulajdon stb.) semmibe vétele, vagyis az alapvető kulturális, civilizációs normák hiánya a jellemző. A női bűnözés (a szülés után újból prostituáltnak álló roma nő esete), a visszaeső bűnözés jelensége (*„hatszor elengedett cigánybűnöző", „a legidősebb bandatagot eddig 13-szor ítélték el - mégis szabadlábon folytathatta"*), a bűnözésre történő szocializáció (*„A tanárverés családi program cigányéknál"*), a fiatalkorúak bűnelkövetése (*„a tanórákon gyakran köpködtek a*

cigány 'diákok', válogatott szitkokkal illették a pedagógust, majd harsányan nevettek rajta") mind a cigányság morális alacsonyabbrendűségét, normaszegő életvitelét hivatottak illusztrálni. A kultúra, civilizáció és morál mint normarendszer különféle megsértéseit tematizálják az elemzett szövegek, például az alábbiak:

„A mozgáskorlátozott tanárt megalázták, a tanárnőt megütötték az eltérő kultúrájúak"

(kuruc.info, 2013. február 3.)

„...a mindennapos betörések, az idősek halomra gyilkolása, a munkakerülés, játékgépezés, drogozás és a kislányok zsenge korban történő apai 'betanítása'"

(kuruc.info, 2012. február 2.)

„lehet h tiszta de a pofája akkora de akkora..mit képzel magáról ez ? Mit fenyegetőzik? Hogy beszél? Ez a civilizált? Még hogy ugyanolyan emberek? EL LEHET MENNI!!! ki az országból..vissza a sivatagba..Izraelbe, Egyiptomba a sátorba..a kecskék mellé a sátorba..nem egy civilizált sok ezeréves kultúra országába rezgésszintet,életminőséget,közbiztonságot csökkenteni,civileket ölni,kirabolni".

(YouTube-os komment)

A „cigány" kifejezés szinonimái, jelzői – *purdégyáros, füstös, kutyaevő cigány, nőstény cigány, fosztogató és gyilkolászó, áldozataira vadászó cigány* – is ezt a stratégiát szolgálják. A diskurzusban, bár kisebb súllyal, egy másik antikultúra is felsejlik, ez a zsidó ellenséghez kötődik. A cikkek egyfelől sötét, démoni, ártó praktikákkal jellemzik az általában vett, esszenciális „zsidót", homályos státuszú, utalásszerű, sejtető „híreken" keresztül:

„a rabbi herpesz vírussal fertőzött meg több kis zsidót, mivel a műtét során kibugygyanó vért a szájával szívta el. Ezt ugyanis így írják elő a csodálatraméltó, mindennél felsőbbrendű héber törvények."

(kuruc.info, 2012. február 29.)

Másfelől az aktuális közel-keleti események, konfliktusok értelmezésébe szövik bele ironizáló kommentárjaikat a zsidók normaszegő, a civilizációt sértő viselkedésére vonatkozóan:

„EU-érett, toleráns zsidók ismét Jeruzsálemből üzentek a másságot nem tisztelő, antiszemita, intoleráns kereszténységnek. A zsidó telepesek és a velük rokonszen-

vezők most már nemcsak az iszlám vallást, a palesztinai arabok vallási és nemzeti érzéseit gyalázzák meg, hanem a kereszténységet is mocskolják. A héber föliratok ezúttal is mély toleranciáról és kulturáltságról tesznek tanúbizonyságot, hanem föl is gyújtották az épületet. A görög ortodox keresztény Kereszt kolostor falára, valamint az előtte álló gépjárművekre írtak kereszténygyűlölő héber nyelvű föliratokat."

(kuruc.info, 2012. február 20.)

A cigány és zsidó kultúrát tehát „deficites" kultúraként, hiányként (a civilizáció és a morál hiányaként) ábrázolják. Még akkor is ezt teszik, ha a roma művészet, zene, hagyományok a téma, mint a tervezett székesfehérvári roma kulturális központ ügye kapcsán (*„végül mégsem lesz cigány kulturális fészek"* barikad.hu, 2012. január 19.).

A civilizáció, illetve a normarendszer mellett egy harmadik kultúraértelmezés is jelen van. Ez a nemzeti kultúra, amit a nyelv, a hagyományok és a történelem képviselnek bizonyos szövegekben. Az ellenséges szomszédság képének megrajzolásakor a magyar és román himnusznak, zászlónak, kokárdának, magyar és román nemzeti emlékműveknek, nemzeti ünnepeknek fontos szerep jut, ezek válnak a két fél ütközési felületévé, a konfliktusok fontos szimbolikus összetevőivé.

Elsősorban a nagy nemzetközi szervezetek, hatalmi központok ábrázolásánál figyelhető meg az az (3) **antikapitalista érvelés,** mely önmagában is nagy hagyományokkal rendelkezik. Az EU, az IMF, a bank- és pénzvilág azért ellenségei a „mi" közösségnek, mert a tőkés, szabadpiaci gazdasági modellre épülő, csak a haszonszerzést szem előtt tartó stratégiájuk sérti a „mi" érdekeinket. A sérelmek egy része a magyar mezőgazdaság nemzetközi szervezetek általi tönkretételét kifogásolja:

„Tyúkonként ötezerbe kerül a legújabb EU-s hülyeség"

(kuruc.info, 2012. január 31.)

„Jó tudni ezt annak tükrében, hogy az úgy nevezett 'rendszerváltás' óta szándékosan lehetetlenítették el a gazdákat, tették tönkre hazánk mezőgazdaságát, és a magyar marhaállomány mintegy 90%-át ölték le az elmúlt két évtizedben"

(kuruc.info, 2012. február 7.)

A bírálatok kiemelt célpontjai a „pénzügyi oligarchák", a bankok, a tőke világának szimbólumai, akik nyerészkednek ügyfeleiken:

„a magas kamatszint arra utal, hogy a bankok együttműködtek annak megállapításánál."

(kuruc.info, 2012. január 10.)

„egyértelmű, hogy a pénzintézetek az ügyfelek értesítése nélkül tették zsebre a nyereséget."

(barikad.hu, 2012. február 7.)

„A Világgazdaság ma délelőtti híre szerint a Morgan Stanley közgazdászai mai elemzésükben a forint eladására biztatják a pénzpiacokat. A magyar gazdaság utolsó védvonalait ostromolja a nemzetközi nagytőke."

(barikad.hu, 2012. január 5.)

Főként a szomszéd országokkal, a „zsidókkal" és „cigányokkal" mint kollektívumokkal, valamint a politikai múlt szereplőivel kapcsolatban bontakozik ki egy **történeti jellegű érvelés** (4). A szomszédos országokhoz, különösen Romániához, Szlovákiához és Szerbiához kapcsolódó sérelmi narratívák olyan eseteket írnak le, melyekben a szomszédok elveszik, ami régen a miénk volt: a nyelvünket, a területünket, az embereket, vonakodnak felülbírálni korábbi, ránk nézve sérelmes döntéseiket. Az alábbi szövegekből kitűnik, hogy gyakran a történelmi múlt egyes eseményeinek vitatott értelmezései jelentik e történeti okfejtések tárgyát, indítékát:

„A szerb állam megfellebbezte a Mérey-Zagyva Emma ügyében hozott, hétfőn jogerőssé vált példaértékű ítéletet, amelyben kárpótolták volna az asszonyt, akinek apját a szeme láttára végezték ki ártatlanul a szerb partizánok."

(barikad.hu, 2012. február 14.)

„A dákoromán elmélet valójában politikai célok szolgálatában született, s ezeket szolgálja ma is. Történeti-ideológiai alapot kíván szolgáltatni a román állam számára ahhoz, hogy Erdély ősrégi román föld, s tulajdonképpen 1920-ban történelmi igazságszolgáltatás tétetett (...). A tragikus az egész történetben az, hogy magyarországi kiadványokban is »birodalomként« említik ezt a jelentéktelen, s nagy valószínűséggel a mai Szerbia területén létezett államot, illetve hogy »magyar« politikusok együtt pezsgőznek és örvendenek román kollégáikkal Erdély elszakításának évfordulóján."

(kuruc.info, 2011. december 19.)

Ez a történeti érvelés figyelhető meg a zsidó ellenségképben (a holokauszt egészének vagy részleteinek történeti alapú megkérdőjelezése formájában) és az egykori kommunista ügynökök leleplezését bemutató írásokban is, ahogy az alábbiakban olvashatjuk:

> *„...megdöbbentően abszurd holokausztos tantétel, hogy a nemzetiszocialista vezetők a zsidókérdésben »kódolt nyelvet« használtak, amelyet az alattvalók és végrehajtók sem értettek meg pontosan, A hivatalos holohazudozók közül még mindig sokan állítják, hogy az 1942. január 20-án lezajlott wannsee-i konferencián a német vezetők »megtervezték a zsidókérdés végső megoldásának részleteit«.*
>
> *(kuruc.info, 2012. február 1.)*

> *„A kommunista diktatúra 1919-ben jelent meg hazánkban, és sajnos mind a mai napig itt él. 1919-ben a patkányok kijöttek az odúikból, és rárontottak a magyar társadalomra, közvetve és közvetlenül pedig okozói voltak Trianonnak."*
>
> *(kuruc.info, 2012. február 25.)*

> *„Csurka István legnagyobb hazugsága az ügynökmúltjával kapcsolatban az volt, hogy ő a 7 évi hálózati szolgálata alatt soha senkiről sem adott jelentést. („Átvilágítás", Magyar Fórum, 1993. július 1.) Ezzel szemben a valóság az, hogy aki egy hónapig nem jelentett sem szóban, sem írásban, azt kizárták a hálózatból annak minden következményével együtt. De Raszkolnyikov jelentett. Írásban is. Ennek bizonyítéka, hogy 6-os kartonja feltünteti annak a munka dossziénak a számát, melybe írásbeli jelentéseit tették: M-21445."*
>
> *(kuruc.info, 2012. január 31.)*

Ez a történeti érvelés tehát egy esszenciálisan felfogott nemzeti történelem elleni támadásokról beszél, melyek egyfelől, amint láttuk, kívülről, a szomszéd országokból, másfelől viszont a hazai történelmi múlt bűnösnek minősített szereplői felől indulnak. Ez utóbbiak erősen átpolitizált történelmi visszaemlékezések formájában körvonalazódnak. A nemzeti történelem ellenségei ez esetben a kommunisták, egy történészi diskurzusban felidéződik a kommunista önkényuralmi múlt. Az egykori MSZMP-hez a kommunizmus, a *„kommunista diktatúra"*, a *„Rákosi-korszak"* képeit kapcsolják, és a jelenlegi MSZP hangsúlyozottan „utódpártként", *„kufárok és privatizátorok utódpártja"*-ként, *„kommunista utódpárt"*-ként és *„gyilkos eszmék utódpártja"*-ként kerül megnevezésre. A nemzeti történelem konstrukciójában kiemelt szerepet kap az ügynökkérdés, a kommunizmus és szocializmus éveiben ügynökként tevékenykedők leleplezése,

kilétük felfedése. *„Az előző rendszer besúgói"*-t a *„magyargyűlölő kommunista", „patkány" (partizán), spicli, „cionista-kommunista ügynök, bolsevik-cionista ügynök, szabadkőműves, lojális kommunista"* (kuruc.info több alkalommal) és hasonló kifejezésekkel illetik.

Az ellenségekkel szemben helyreállított nemzet

A vizsgált diskurzus szövegei az ellenségek komplex és sokoldalú rendszerét, szövevényét ábrázolják. Az ellenség különböző típusai sajátos, a „miénktől" eltérő érdekeik és értékeik (kultúra, erkölcs, vallás stb.) mentén kapcsolódnak egymásba a „mi" közösség ellenében. Ezek az ellenségkonstrukciók a „saját" és a „más" választóvonalán húzzák meg a közösség határait[19], képezik meg egyúttal a saját közösséget is. Az ellenséghálózat egyszerre több oldalról, többféle területen alakítja ki ezeket a határokat: egyrészt (meglepő módon igencsak meghatározó mértékben) *gazdasági érdekek mentén.* A magyar földre, vízkincsre, a magyar emberek pénzére, javaira ácsingózó külföldi hatalmak, a magyar valutát manipuláló, azon nyerészkedő bankok és hitelminősítők, a magyarok által befizetett adóból élősködő „cigányok", a magyarok kizsákmányolásán mesterkedő „zsidók" céljai, tettei, illetve ezek bemutatása a cikkekben inverz formában megjelenítik a fenyegetett magyar gazdaság érdekeit is. Az ellenséges szereplők eltérő felfogása, politikai nézetei azokat az *ideológiákat és eszmerendszereket* (kommunizmus, liberalizmus, kozmopolita szemlélet, multikulturalizmus) idézik fel, melyekkel szemben önmagát a saját közösség meghatározza és felépíti. A kulturálisan kifogásolt és elítélt másság a vizsgált szövegekben leggyakrabban a „cigányok" mindennapi életvitelében, garázda, bűnöző életmódjában, igénytelen, piszkos környezetük és állatias tetteik kapcsán rajzolódik ki, másrészt a szomszédos országoknak a „miénktől" eltérő *kultúrájában* (nyelv, hagyományok, hősök). Ezek megint csak negatívjai a saját életvitel, morál, vallás által felépített saját kultúrának. És nem utolsó sorban *etnikai* kategóriák mentén is körülhatárolja a diskurzus a saját közösséget, amikor a romákat, zsidókat, az EU-tagországok és az USA polgárait, a kínaiakat és a bevándorlókat a „mi" közösségen kívüli, ellenséges szereplőkként ábrázolja.

A nemzeti identitás konstrukciójának tehát alapeleme a sajátnak az idegentől (más etnikumhoz tartozó, más nyelvű, kultúrájú, vallású) történő megkü-

[19] Szabó Márton a politikai diskurzusokat pontosan ebben az értelemben, a politikai közösség határainak vonatkozásában nevezi *határkijelölő* diskurzusoknak (Szabó 2003).

lönböztetése, e különbség esszencializálása. A disszimiláció, vagyis az „ők" kulturális, történelmi, vallási, etnikai, szexuális és bármilyen egyéb másságának ábrázolása együtt jár az asszimilációval, azaz a „mi" közös nyelvünk, a „mi" közös kultúránk, a „mi" közös történelmi múltunk, a „mi" hőseink jelentőségének hangsúlyozásával. Az ellenségről megfogalmazott állítások implicit vagy explicit módon a saját közösség kontúrjait rajzolják meg.

Mivel a kutatás elsődleges célja az ellenségkonstrukciók vizsgálata volt, ezért olyan szövegek kerültek a vizsgálati mintába, amelyekben valamilyen ellenségkép megjelent. Ebben a környezetben, az ellenségkonstrukciók kísérőjeként, sajátos „árnyékaként" a saját nemzet képére vonatkozó implikációkat, utalásokat, esetenként explicit kijelentéseket is találunk. Ezekből – valamint az ellenségkonstrukciók jellemzőiből – kiindulva most a nemzeti radikális ellenségdiskurzus nemzetképét igyekszem rekonstruálni.

A feldolgozott korpusz meghatározott, visszatérő témája – ahogy láttuk – a *veszélyeztetett magyarság* gondolata. Ez a jelentős történeti hagyományokkal rendelkező toposz a népesedés, a nyelvhasználat, a területi integritás vagy a versenyképesség, fejlődés kérdései kapcsán évszázadok óta fel-felbukkan az elitek diskurzusaiban. A mai szélsőjobboldali retorikában is erre a gondolatra fűződnek fel a kulturális, gazdasági, ideológiai vagy biológiai fenyegetettség képei. A szöveganyag azt mutatja, hogy a nemzetet magát, illetve a nemzeti identitás „tartalmát" pontosan ezek a támadások rajzolják ki, teszik láthatóvá. Az alábbiakban azokat a legfontosabb területeket veszem sorra, ahol ilyen jellegű támadást „érzékel", nevez meg a jobboldali radikális beszédmód – és ahol ezeknek a támadásoknak a tárgyaként a „mi" közösségnek valamiféle attribútuma rajzolódik ki.

A nemzet helyreállítása a jólét elleni sérelmekkel szemben

A nemzeti közösség és azonosság kontúrjait egyfelől bizonyos javakra, másfelől általában az ország jólétére, gazdaságára irányuló fenyegetésekkel szemben rajzolják meg. Ehhez a szövegek tükrében egyszerre tartoznak hozzá (1) a kisemberek szerény javai, munkalehetőségei; (2) a nemzetgazdasági léptékű anyagi javak, források, valamint (3) az ország ásványkincsei, termőföldjei. Mindezeket a hozzájuk fűződő birtokviszony, a tulajdonlásnak egy erős materiális képe foglalja egybe, mely erős fenyegetésnek van kitéve. Azok vagyunk, amink van, és a tulajdonunkat idegen erők fenyegetik, ezt üzenik a szövegek. A két hírportál között jól érzékelhető a különbség a megsértett,

kifosztott, fenyegetett nemzeti gazdaság értelmezését illetően. Máshová kerülnek a hangsúlyok: a barikad.hu elsősorban a nemzetgazdaság egészére, illetve különösen a mezőgazdaságra nézve érzékel fenyegetést, itt tehát a közös (nemzeti) gazdasági érdek a makrogazdaság szintjén formálódik, és rá nézve elsősorban az EU-s szabályozás és az IMF-nek való pénzügyi kiszolgáltatottság jelent veszélyt.

„A honatya javasolja a nagykövetnek, (...) vegyen részt kerekasztal-beszélgetésen »az IMF és az EU támogatásával tönkretett belvárosi üzletek« bérlőivel és tulajdonosaival, valamint a „mesterségesen tönkrevágott" Pécs-környéki mezőgazdasági termelőkkel."

(barikad.hu, 2012. február 28.)

„Miért pont mi? Az unió keménykedése persze nem csak nekünk szól, ám példát statuálni velünk a legkönnyebb. Adott egy nemzetközileg elszigetelődött kormányzat, egy hiteltelen gazdaságpolitika, egy kivéreztetett és folyamatosan forráshiányos költségvetés. Nem kell hozzá közgazdásznak lennünk, hogy tudjuk, a kohéziós források megvonása kontraproduktív, hiszen ezzel gyakorlatilag a magyar gazdaság utolsó önálló külső forrásait vonják meg tőlünk."

(barikad.hu, 2012. február 23.)

A kuruc-info írásaiban egy populistább gazdaság-felfogás rajzolódik ki. Itt egyfelől szintén megjelennek nagyobb léptékű, homályos fenyegetések, de ezek például a magyar ivóvíz- és ásványkincs vagyont veszélyeztetik, ami a nemzeti vagyonnak egy sokkal esszenciálisabb és archaikusabb értelmezésére utal. A nemzet vagyona az ősi földhöz, a természet adta vagyonhoz (víz, ásványkincsek) kötődik:

„A globális bankok itteni leányvállalatai, vagyis a kényszerítő hatalom teljes befolyásra tett szert Magyarországon a banki, pénzügyi, kereskedelmi, biztosítási, energetikai szférában, és minden más, lényeges területen, még a víziközmű hálózatunkat is lenyúlták, állítja a közgazdász."

(kuruc.info, 2012. február 12.)

„Egymillió hektár magyarországi termőföld van az osztrák gazdák kezében (...) a kormány csak látszatintézkedéseket tesz termőföldek védelme érdekében, melyek nem hozzák meg a kívánt eredményt."

(kuruc.info, 2011. december 2.)

Másfelől viszont a radikálisabb kuruc.info-n a kisemberek egzisztenciáján, ingó és ingatlan tulajdonán (föld, állatok, termények) keresztül kerül meghatározásra a fenyegetett jólét, például annak a gazdának az esete kapcsán, akinek az egyébként egészséges tenyészállatait azért kellett levágni, mert nem rendelkeztek az EU-s előírásoknak megfelelő marhalevéllel, így bizonytalan eredetűnek, kockázatosnak minősültek. A kuruc.info cikkírója szerint:

> *„...elképesztő, hogy míg Magyarországon emberek ezrei éheznek, addig több tonna egészséges húst semmisít meg az 'európai normák' betartatása érdekében az EU-bérenc magyar hatóság. Az állatok megsemmisítését annak tükrében is túlzónak tartjuk, hogy véleményünk szerint a keresztény erkölccsel is szembe megy az ártatlan, ráadásul egészséges állatok lemészárlása."*
>
> *(kuruc.info, 2012. február 7.)*

Ha a fenyegetések forrását tekintjük, akkor látható, hogy a nemzeti gazdaságot érő támadások egyik típusa kívülről jövő. A nemzeti javakra külföldi, idegen erők fenik a fogukat: multik, bankok, az IMF és az EU, a „pénztőke" képviselői. A bankok az egyszerű embereket zsigerelik ki, a nemzetközi szervezetek (különösen az EU) olyan előírásokat, szabályokat kényszerítenek a hazai mezőgazdaságra, amelyek azt lehetetlen helyzetbe hozzák, a szövegek azt sugallják, hogy *„a magyar nemzeti érdekek gazdaságilag és morálisan is távol esnek az Unió érdekeitől"* (barikad.hu, 2012. február 16.).

A fenyegetettség másfelől belülről jelentkezik, egy olyan társadalmi csoport (egyértelműen a „cigányok") irányából, amelynek tagjai „élősködnek" a mások által megtermelt magán- és közjavakon, korrupt módon, nem megfelelően használják fel a nekik juttatott forrásokat, ahogy azt a következő szövegrészek is illusztrálják:

> *„Mindent összegezve leszögezhetjük, a romaintegrációra szánt pénzek valahova kiosztódnak és mindenki boldogan él tovább. Már csak az az érdekes, hogy szinte mindig ugyanazokba a nevekbe botlunk, ha cigányoknak szánt pénzek elosztásáról, vagy éppen az ezek körül kialakult botrányokról van szó"*
>
> *(barikad.hu, 2012. február 27.)*

> *„Persze a feneketlen kútként működő romastratégiára, az integrálódni képtelen cigányságnak elfogadtatására még a legnagyobb válság közepén is mindig milliós-milliárdos támogatás dukál"*
>
> *(barikad.hu, 2012. január 18.)*

A nemzeti radikális diskurzus nemcsak a közjavak elleni támadást rója fel a „cigányoknak", hanem az egyszerű emberek magánjavainak eltulajdonítása, rongálása is visszatérő momentuma a híreknek, tudósításoknak. A tulajdon elleni bűncselekmények, lopások a nem roma lakosság mindennapi gazdasági érdekeit sértik, egzisztenciális fenyegetésként körvonalazódnak a cikkekben, hozzászólásokban:

> *„dolgozni csak két órát voltak hajlandók, inkább tarra vágtak másfél hektár gyümölcsöst a paraziták, és elvittek 71 csirkét"*
>
> *(kuruc.info, 2012. január 4.,*

> *Mit mondjak, minden fémet tartalmazó tárgyat magukkal vittek. Eltűnt a kályhánk, a bojlerünk, néhány acélrúd, a szemetes öntöttvas füle, egy fémlap, amire egy üdvözlőüzenetet szerettünk volna gravíroztatni."*
>
> *(kuruc.info, 2012. február 27..*

A sérelmekről jellemzően nem általánosságban, hanem életszerű példákon keresztül tudósítanak, mint „Józsi bácsi" esetében, *„akinek a melléképületét egy év alatt harmadszor törték fel. Két ízben a tyúkjait is ellopták, ősszel pedig azt a tíz darab hizlalt kacsát, amiket az öreg fáradságos munkával nevelgetett a télre"* (barikad.hu, 2012. február 7.). Az a vád is megfogalmazódik, hogy a „cigányok" elveszik az erőforrásokat a nem cigányok elől, ráadásul egy lehetőségekben igencsak szűkölködő területen, a munkaerőpiacon: *„A másik felháborító dolog a cigány származású munkakeresők pozitív diszkriminálása." „Egy magyar munkanélküli 300 ezer forinttal kevesebbet ér a kormánynak, mint egy cigány"* (kuruc.info, 2012. február 9.).

Még a kisebbségek kultúrájának méltatlannak tartott támogatása is gazdasági érdeksérelemként artikulálódik a szövegekben, ahogy azt a Holokauszt Múzeumnak adományozott marhavagon, a holokauszt-túlélők támogatása, vagy a Székesfehérvárra tervezett roma kulturális központ kapcsán korábban láthattuk.

A nemzetet a nemzeti radikális médiában az egyéni vagy közösségi tulajdon ellen irányuló cselekedetek (kifosztás, élősködés, kirablás) bemutatása révén, illetve az azokkal szembeni fellépésre sarkalva erősítik meg. Ezek a médiareprezentációk egy egzisztenciális fenyegetettség alatt álló közösség képét alkotják meg, illetve az olvasók egzisztenciális fenyegetettség-érzésére apellálva teremtik meg, tartják fenn a nemzeti tematizáció iránti érzékenységet.

A nemzet helyreállítása a megsértett nemzettársakkal való szolidaritás révén

A saját nemzeti közösséget más formában is a sérelmek teszik láthatóvá, tartják össze. Láthattuk, hogy a cikkek híradásai szerint határokon belül és kívül is számos módon és formában ér inzultus vagy fizikai támadás magyarokat. Velük, a nemzettársakkal való együttérzés a nemzethez tartozást konstituáló fontos attitűd, ahogy az a Szegedi Csanád jobbikos EP-képviselővel készített, a kuruc.info-ban (is) közzétett interjúból világosan kitűnik:

> *„Nem múlt el szinte úgy plenáris ülés, hogy ne emeltünk volna szót az ideiglenesen elszakított országrészeken élő nemzettestvéreink érdekében. Folyamatosan napirenden tartjuk a székelyföldi, érmelléki, partiumi területi önrendelkezés kérdését, a Benes-dekrétumok és a szlovák nyelvtörvény elleni európai fellépés szükségességét, a temerini magyarellenes megnyilvánulásokat, a kárpátaljai magyarok titkosszolgálati eszközökkel történő megfélemlítését."*
>
> *(kuruc.info, 2012. január 17.)*

A szolidaritás kinyilvánítása ritkábban történik explicit formában, mint például a magyar nemzeti jelképek Csíkszeredában történt megsértése kapcsán, amiről a kuruc.info egy hatósági személyt idézve kijelenti: *„Súlyos dolog, hogy ilyen megtörténhet"* (kuruc.info, 2012. február 1.), vagy amikor egy román televíziócsatorna honlapján megjelent „Románia a románoké..." kezdetű, nagy vihart kavart felhívásra reagálnak ugyanezen a portálon, kijelentve: *„Egy tárgyilagos mérlegelés alapján nyilvánvaló, hogy a sorok diszkriminatívak, az ország becsületes, munkás lakói közül kizárja mindazokat, akik bár román állampolgárok és itt élnek, nem tagjai (lásd a népszámlálás adatait) a román nemzetnek. Egy ilyen megfogalmazás egy romániai televízió műsorban nem szabad helyet kapjon!"* (kuruc.info, 2012. február 6.). Többnyire azonban nem ennyire határozott, inkább implicit módon jelenik meg a (nemzethez tartozásuk miatt) szenvedő honfitársakkal való együttérzés. A bemutatott sérelmek egyik típusa – ahogy az idézett szövegben is olvasható – az anyanyelv használatához kapcsolódik, mint a „csíki lány" korábban már idézett esete, akit „lekurváztak" a rendőrök, mert magyarul beszélt, továbbá *„nem voltak hajlandók megtekinteni a városi rendőrkapitánysághoz forduló magyar anyanyelven íródott bizonyítékait, és közvetetten le is szajházták".* Más atrocitások indítékait pusztán a megtámadottak magyar nemzetiségében sejtik, sejtetik a szerzők:

„Magyarokat támadtak meg Temerinben, karácsonykor. Egy, a karácsonyi éjféli miséről hazafelé tartó, 75 éves asszonyba kötött bele három szerb férfi. Dulakodtak, az asszony megsérült. Az idős asszony segítségére sietett egy házaspár, őket is megverték, a férj agyrázkódást kapott az ütlegeléstől."

(kuruc.info, 2011. december 26.)

„Csíkszeredában a román csendőrség letartóztatott mintegy tizenöt magyart, akik a magyargyűlölő, soviniszta Noua Dreapta csíkszeredai felvonulása ellen kívántak tiltakozni... A központ felé sétáló fiatalokat mindenféle ok nélkül megállította a csendőrség, majd átkutatta őket..."

(barikad.hu, 2011. december 1.)

A nemzettársak elleni támadás szimbolikus, de a nemzethez tartozást erősen érintő formája a szlovákiai magyarok kettős állampolgárságát szankcionáló hatósági eljárás, melynek az érintett személyekre nézve gyakran súlyos következményeit idézik fel a cikkek:

„...a szlovák hatóságok a napokban felszólították a 99 éves Tamás Aladárnét, aki tavasszal felvette a magyar állampolgárságot is, hogy adja le szlovák személyi okmányait, mert a törvény értelmében idegen állampolgárság felvételével a szlovák állampolgársága megszűnt."

(barikad.hu, 2011.december 13.)

„A szlovák papírjainak visszaadására felszólító decemberi levél nyomán olyan stressz érte a csaknem százéves asszonyt, hogy »azonnal lépni kellett« – „Közlése szerint húga az édesanyjukért való aggódás, az átélt stressz miatt január elsején olyan rosszul lett, hogy rohamkocsival vitték kórházba. Órákig küzdöttek az életéért, mostanra valamelyest javult az állapota."

(barikad.hu, 2012. január 10.)

A magyarságuk, magyar identitásuk, anyanyelvük miatt szenvedő nemzettársak mind gyenge nők, ártatlan fiatalok, vagy védtelen, védekezni képtelen idős emberek – a cikkek ezt hangsúlyozzák, és ezzel teremtenek alapot a szolidaritásra, hiszen a gyengékkel, védtelenekkel ki ne lenne szolidáris. Egy másik diszkurzív eszköz az együttérzés kiváltására, a sorsközösség felismertetésére a szenvedők többes szám első személyű megszólaltatása, ami a beszédhelyzet azonos oldalára helyezi a beszélőt és az olvasót, ahogy az alábbi példákban is látható:

„A szlovák többségi társadalom és a szlovák törvényhozás olyan intézkedéseket támogat, melyek erősítik bennünk azt az érzést, hogy szülőföldünkön másodrangú, haszontalan, sőt gyanús állampolgárok vagyunk."

(barikad.hu 2011. december 15.) (kiemelés tőlem GR)

„Ülünk a szégyenpadon. Odaültettek minket. Mert diktatúránk van, rossz törvényeink, és túlzott költségvetési hiányunk."

(barikad.hu, 2012. január 12.) (kiemelés tőlem GR)

A bántások, támadások részletgazdag, érzékletes, közvetlen forrásra hivatkozó bemutatása is közel hozza az olvasóhoz az elbeszélt eseteket, lehetővé teszi az azonosulást, a belehelyezkedést az áldozatok helyzetébe. Egy „cigányok" által elkövetett iskolai megfélemlítés részleteit, következményeit például az alábbi módon ecsetelik és hitelesítik a tudósítások:

„Volt, hogy megfenyegettek, kővel megdobáltak, megvertek, legutóbb pedig egyszerűen rám lőttek... A családom végig mellettem állt a legnehezebb időkben is és fel sem merült bennem, hogy meghátráljak. Természetesen lelki károkat is okoztak számunkra az ilyen jellegű események, hiszen kisgyermekeim értetlenül álltak a sorozatos támadások előtt."

(barikad.hu, 2012. február 5.)

„Terrorban teltek D. Katalin tanárnő mindennapjai a hétfői megtámadásáig." „Az asszony férje a lapnak elmondta, párja tudatta az iskola igazgatójával, hogy nem tudja feldolgozni a történteket, szakember segítségét kéri, és soha többé nem tér vissza a katedrára. (...) A megfélemlített pedagógus férje elmondta, hogy felesége több mint 24 óra eltelte után sem tudta feldolgozni a történteket. Volt már orvosnál, s valószínűleg pszichológus segítségére is szorul az elkövetkező napokban. Mert hiába nem volt tár a fegyverben, azt ő ott és akkor nem tudhatta. Az viszont biztos, hogy ebbe az iskolába nem fog visszamenni tanítani egyetlen órára sem. Ha kell, átmenetileg még a munkanélküliséget is vállalja inkább."

(kuruc.info, 2011. december 14.)

A szenvedés képei hivatottak tehát kifejezni és kiváltani az együttérzést a korlátozott, elnyomott, bántalmazott, terrorizált nemzettársakkal, akik maguk *„szerényen élő, dolgos emberek". „Már ami az itt élők többségét illeti. A falu ugyanis látványosan szenved néhány helyi cigány családtól, meg a környező falvakban élő népes retyerutyájuktól."* (barikad.hu, 2012. február 7.). A bántott, üldözött áldo-

zatokkal szolidáris békés, jó szándékú magyarok képe helyenként direkt módon is felsejlik, ahogy az alábbi példa mutatja:

„A magyar ember viszont nem gyűlöl senkit, csak fél. Nem előítéletes, csak tapasztalt. Nem akar másnak rosszat, csak szeretne békében, viszonylagos anyagi és érzelmi biztonságban élni. Ha hagyják."

(barikad.hu, 2012. február 22.)

A nemzet helyreállítása a megsértett kultúra és nyelv védelmével

A cikkek szerzői gyakran felpanaszolják, hogy a szomszédos országok kormányzata nem tiszteli a magyar történelmet, kulturális örökséget, igyekszik azt a maga számára kisajátítani. A nyilvános térben álló magyar nemzeti jelképek, emlékművek elleni támadások, atrocitások, illetve a többségi nemzeti jelképek használatának erőltetése, kötelezővé tétele (azaz a magyar közösség határainak szimbolikus provokálása) gyakran megfogalmazódó sérelem:

„Megszavazta a szenátus: kötelező lesz az oláh himnusz és lobogó az erdélyi magyar osztálytermekben (is). (...) Hétfőnként kötelező lesz a román nemzeti himnusz eléneklése az iskolai osztálytermekben az elemi és gimnáziumi oktatásban – döntött szerdán a szenátus."

(kuruc.info, 2011.december 21.)

„Tót kampány Rajkán: másodlagos nyelv lett a csonka hazában is a magyar"

(kuruc.info, 2012. február 24.)

A cikkekben a határon túli ellenség terjeszkedéséről olvashatunk, arról, hogy konkrétan vagy jelképesen elfoglalja, kisajátítja a közös tér vagy múlt egy részét. A román ortodox templomok építése (*„hagymakupolás honfoglalás"*) esetében ez etnikai, kulturális és vallási téren is sérelmes az érintettek számára:

„Talán kevésbé ismeretes a tény, hogy a román ortodox egyház nemzetünk egyik legnagyobb ellensége. Erdélyi magyarok százezreinek elrománosításáért felelős - sajnos - közös történelmünk során, s ők képezik ma is a román asszimilációs politika leghatékonyabb fegyverét a magyarlakta területek elrománosításában: Erdély-szerte fáradhatatlanul építik templomaikat - persze közpénzből -, oda is, ahol egy darab román sincs (lásd például Nyárádszereda esetét), majd úgyis jön

a „személyzet" és vele a pereputty; továbbá e templomok a szimbolikus térfoglalás legfőbb eszközei is: a magyar városok központjába építve őket (...) hirdetik a megszállók (közben elidegenítve saját szülővárosától a magyart), hogy e terület már visszavonhatatlanul az övék."

(kuruc.info, 2012. február 15.)

„Miközben Tarlós templomot építtet a román ortodoxoknak, ők kultúrpalotát lopnak az erdélyi magyaroktól."

(kuruc.info, 2012. február 16.)

Az ellenség terjeszkedése a magyarság kulturális, nyelvi gyakorlatának korlátozásával, leépítésével, leminősítésével jár együtt, ez ellen tiltakoznak az érintettek, s így a tiltakozásról tudósító írások is:

„Kulman Ernő a magyar népcsoporttanács képviseletében elmondta, hogy a Bécsben élő magyarok hiányolják a magánintézményekben zajló magyartanítás támogatását valamint a kettős állampolgárság kérdésében való döntéshozatalt."

(barikad.hu, 2011. december8.)

„Tiltakozást váltott ki a kárpátaljai magyarság körében az ukrán közoktatási hatóság tervezete, amelynek értelmében – költségcsökkentés céljából – összevonná és leminősítené az Ungvári Járás több magyarlakta településének iskoláit."

(barikad.hu, 2011. december 2.)

Az elemzett szöveganyagban legtöbbször tehát a megsértett, megtámadott, elnyomott magyar nyelv és kultúra az identitásképző tényező, de időnként ennek a közös kultúrának, kulturális kánonnak a tartalma is a diskurzus tárgyává válik. Az alább kiemelt cikkrészletben a kifogásolt tartalmakkal szembeállítva az is körvonalazódik, hogy melyek a nemzeti radikális kultúrafelfogás szimbolikus igazodási pontjai:

„A politikus szerint a Fidesz minden, a hazafias nevelést hangoztató kommunikációja ellenére nem szakít az eddig uralkodó liberális felfogással, és például a magyarság őstörténete elhanyagolható szerepet kap a történelemórákon, ellenben a cigányság történetéről mindenkinek tanulnia kell majd. A kormány említésre méltónak sem tartja a Szent Korona-tan eszmeiségét, míg az egypárti Alaptörvényt kötelező tananyaggá teszi. A második világháború történetének tanításakor is az ún. holokausztot emelik ki külön témaként, míg például a délvidéki

magyarirtást vagy a Rongyos Gárdát nem említik. A Jobbik Magyarországért Mozgalom kormányra kerülése esetén sürgősen szakít a hamis történelemtanítással, magyarságunk megőrzése és identitásunk erősítése céljából a nemzet pozitív példáit fogja közvetíteni a jövő generációnak – zárja közleményét a Jobbik politikusa"

(barikad.hu, 2012. február 12.)

Kósa Lajos debreceni polgármesternek a rovásírásos táblák elhelyezését elutasító döntését is hasonló érvekkel kommentálja a Jobbik (és idézi a barikad.hu):

„A Jobbik szerint ezzel a felháborító és ősi írásunkhoz méltatlan mondatokkal minden nemzetünk kultúrájáért aggódó magyar embert megsértett. Ugyanis a rovásírás a magyar nép történelmének, kultúrájának legősibb rétegéhez tartozik úgy, mint a népdal, a népmesék és a népművészet, a legrégibb és legértékesebb nemzeti kincsünk egyike. Egy ilyen egyedi, több ezer éves szellemi örökséget egy lapon emlegetni idegen írásokkal, nyelvekkel egy magát nemzetinek nevező politikustól a gyalázat kategóriájába tartozik!"

(barikad.hu, 2012. február 28.)

A nemzeti kultúra tehát a határainkon kívül elnyomott, korlátozott, üldözött kultúraként, hiányként jelenik meg, idehaza pedig egy erősen archaizáló, romantizáló és historikus kultúra formájában rajzolódik ki.

A fölény helyreállítása

A nemzeti gazdaság, a nemzeti nyelv és kultúra mind olyan attribútumok, amelyek a büszkeség forrásaiként jelennek meg. Sokkal gyakrabban fordul elő azonban az, hogy a szerzők egy másik kultúra, nemzet vagy kisebbség alacsonyabb rendűségére utalnak, lekicsinylő megnevezésekkel („oláh", „tót"), sértő jelzőkkel és szóképekkel (*szőröstalpú* /románok/, *tót műállamocska, felvidék tolvajai, megszállók, magyargyűlölő oláhok, területrabló tótok* /*kuruc.info*/), retardáltaknak, korcsoknak, betegeknek, bűnözőknek, vagy csak ironikusan „eltérő kultúrájúaknak" nevezve az ellenséget. Az összehasonlítás egyik fele azonban megidézi a másik felet, a magyarság fölényét akkor is, amikor ez implicit marad. A szupremácia képzete explicit formában a szorgalmas emberek, a természeti kincsek, a földrajzi adottságok, az épített örökség képeihez társul, ahogy azt az alább idézett szövegrészekben is láthatjuk:

„Magyarországon minden adott a dinamikus fejlődéshez: szorgalmas emberek, kiváló termőföld, a világ talán legjobb minőségű édes- és termálvízkészlete. Hogy Hegedűs Loránt püspök urat idézzem: „a pannon tenger itt hullámzik alattunk". Ennek az országnak virágoznia kellene normális esetben, ehelyett munkanélküliség, katasztrofális egészségügyi mutatók, éhbér, jelképes nyugdíj jellemzi a magyar jelent. Valljuk be, ez egy természetellenes állapot, melyet a globális pénztőke hatalmas anyagi ráfordítással tart fenn mesterséges módon. Ennek eredményeként ma úgy néz ki a szülőhazánk, mint amin 20 év alatt két világháború söpört végig. Ezt a mesterségesen generált állapotot kell mihamarabb felszámolnunk, ezért kell kilépnünk az EU-ból."

(kuruc.info, 2012. január 17.)

„Szentendre különleges hely. Aki sütött már kenyérlángost a skanzenben, vagy sétált már naplementében a Duna-parti sétányon, az tudja ezt. Biztos vagyok abban is, hogy Magyarországon itt van az egy főre eső legtöbb bájos kis múzeum és múló hajnali bormámorban becsatangolható tüneményes sikátor. Ez a város egy 44 négyzetkilométeres rezervátum, ahol mindazt, ami értelmes és szép lehet az egyszeri kárpát-medencei földi halandó életében, sikerült átmenteni a huszonegyedik századba. Szentendre igazán, mélyen a miénk, magyaroké – volt. A mai napig."

(barikad.hu, 2012. február 21.)

A „cigányok", „zsidók" és a szomszédos országok államalkotó nemzetének alacsonyabb rendűként történő ábrázolása – a bemutatott diszkurzív stratégiák eredményeként – a saját nemzetet civilizáltabb, morálisan magasabb rendű, rendszerető, dolgos, tiszta emberek közösségeként vetíti elénk. Ez a mérce ad alapot időnként a nemzettársak bírálatára is a nemzeti radikális szerzők számára.

Összességében a nemzeti kultúra, történelem, nyelv, gazdaság felületein képződő saját közösséget a szövegek üzenete szerint a határokon belül, valamint a szomszédos országok területén élő magyar, azaz nem roma, nem zsidó, nem külföldi, nem kommunista és nem liberális emberek alkotják, akik különféle támadások, elnyomás, korlátozás, kifosztás, manipulálás, rombolás, megalázás elszenvedői. Fő jellemzőjük az alávetettség, a szenvedés, miközben – a szövegek utalásai szerint – ők maguk rendes, szorgalmas, jóravaló és jobb sorsra érdemes emberek. A nemzeti közösség identitása a bántás-bántalmazás, rombolás, pusztítás, korlátozás, árulás performanszai – vagyis a csupa negatív történés által konstruálódik meg, miközben a közösség maga passzív marad, sőt, identitásának a jóravaló voltán túl kevés egyéb mozzanata válik láthatóvá.

Összegzés

A magyar nemzeti radikális média online diskurzusából kiemelt példák tanúsítják, hogy az internet valóban hatékony eszköz lehet a nemzeti identitás felélesztésében vagy megerősítésében, de nemcsak a szórvány közösségekben (melyekről Castellsnél olvashatunk), hanem többségi társadalmak esetében is. A magyar internetes nyilvánosságban az online hírmédia az egyik olyan közeg, mely a saját anyagán és eszközeivel képes teret adni azoknak a homogenizációs törekvéseknek, melyek célja egy új nemzeti identitás megfogalmazása. A vizsgált hírportálok a többségi társadalom szemléletmódját igyekeznek formálni, legfontosabb technikájuk a valós eseményekről szóló hírek átkeretezése tendenciózus újságírói értelmező munkával. A barikad.hu és a kuruc.info szövegeit meghatározó politikai aktivista-újságírás „valóságként" tűntet fel sajátosan válogatott, ábrázolt, keretezett (vagyis értelmezett) híreket, információkat. Ennek mikéntjét döntően meghatározzák az online, azon belül is a közösségi média sajátosságai. A médianarratívákban felidézett események ebben a térben különféle beszédaktusok és képi reprezentációk által válnak „valóságosakká". Az újnacionalista diskurzus ugyanis nem pusztán retorikai eszközökkel hat közönségére, hanem valóságot teremt, még ha virtuálisat is. A hagyományos újságírói narrációt maga mögött hagyva megszólaltatja az érintetteket, az „áldozatokat", konkrét példákkal, szemtanúk segítségével „hitelesíti", álló- és mozgóképek által hozza élményszerű közelségbe a megkonstruált valóságot. A közösségi média műfajai, felületei az érvelést és hitelesítést végső soron a diskurzusba bekapcsolódó olvasóközönségre bízzák, közösségivé szélesítve a médiadiskurzust.

A kutatás azt is nyilvánvalóvá tette, hogy a nemzeti radikális online média maga is tagolt, akárcsak a mögötte álló politikai erők. A barikad.hu a parlamenti politikába újonnan bekerült, ezzel együtt konszolidálódó, magát a pártpolitika terében pozícionáló Jobbik intézményesülésének eszköze. Ebből adódóan szükségképpen mérsékelt, ügyesen lavírozni próbál a nemzeti radikális érzelmű választók igényei és a parlamenti politizálás kényszerei között. Kétarcú stratégiája a semleges hírek radikális címekkel történő keretezésében mutatkozik meg, tartalmilag pedig a cikkekben tükröződő nagypolitikai perspektívában. A kuruc.info ezzel szemben a Jobbiktól jobbra tolódó, radikálisabb, a parlamenti politizáláson kívüli eszközöket preferáló csoportok médiuma, amelyet a perifériákat, a „kisembert" és a „vidéket" a középpontba helyező populista diskurzus jellemez. A népszerű videómegosztót ugyanezek a politikai erők találékonyan használják fel arra, hogy a médiadiskurzusba bevonják a laikusokat is. A fel-

töltött videók kommentjeiben civilek fogalmaznak meg kirekesztő, rasszista, nacionalista téziseket, felszólításokat. Ez a felület már-már kiprovokálja a rasszista beszédaktusokat, a maga virtuális módján a (civil, laikus) cselekvés terévé válik. A nemzeti radikális internetes médiumok hatásának, erejének egyik kulcsmozzanata bizonyára ebben rejlik: egy ponton elmossák a határt az újságírói narráció és a közösségi (beszéd)cselekvés között. Lehetővé teszik, hogy az olvasó maga is cselekvő részévé váljon a médium körül csoportosuló közösségnek, ami a nemzetépítés, a nemzeti identitás újrakonstruálása szempontjából meghatározó jelentőségű, mivel azonosulásra ad módot.

A hazai jobboldali radikális erők diskurzusában a nemzet (ahogy Verdery hangsúlyozta) szimbólumként formálódik meg, mely jelentését ez esetben az ellenségek tükrében, azokhoz képest nyeri el. Az újnacionalista diskurzus ellenségképeket konstruál, mert ellenségképekre van szüksége ahhoz, hogy megrajzolja az (ellenségek által támadott) nemzet képét. A nemzetkép megalkotásának performatív alakzata a bántás, a támadás, mely sokféle változatban válik konkréttá. A nemzetet (nyelvében, javaiban, tagjaiban, kultúrájában) ért támadásokat nem egyszerűen bemutatják az online médiumok, hanem diszkurzív eszközökkel mindebbe a megtámadottak oldalán olvasóikat is bevonják.

Versengő nemzetfogalmak a kettős állampolgárságról szóló 2004-2005-ös publicisztikai vitában

KASZNÁR VERONIKA KATALIN

„Akarja-e, hogy az Országgyűlés törvényt alkosson arról, hogy kedvezményes honosítással – kérelmére – magyar állampolgárságot kapjon az a magát magyar nemzetiségűnek valló, nem Magyarországon lakó, nem magyar állampolgár, aki magyar nemzetiségét a 2001. évi LXII. törvény 19. §-a szerinti »Magyar igazolvánnyal« vagy a megalkotandó törvényben meghatározott egyéb módon igazolja?"[1]

2004-2005-ben a kettős állampolgárság intézményének megítéléséről, ezzel összefüggésben a nemzet fogalmának értelmezéséről, a nemzet és az állampolgárság viszonyáról széles körű, mediatizált vita folyt. A vita tárgya, vagyis a nem Magyarországon élő magyar nemzetiségűek magyar állampolgársága ma már más kontextusban merül fel – ennek a kérdésnek a megítélése egyrészt a magyarországi belpolitika változásaitól függ, annak kiszolgáltatott. Másrészt 2010-ben új állampolgársági törvény készült, melynek bevezetését nem övezte széleskörű társadalmi vita.[2] A következő tanulmányban nem a 2004-ben indult vita utóéletével, hatásával foglalkozunk, és nem is azzal, hogy napjainkban,

[1] 2004. december 5-én a választópolgároknak a következő kérdésekre kellett válaszolniuk: *1.* „Egyetért-e Ön azzal, hogy az egészségügyi közszolgáltató intézmények, kórházak maradjanak állami, önkormányzati tulajdonban, ezért az Országgyűlés semmisítse meg az ezzel ellentétes törvényt?"; 2. *„Akarja-e, hogy az Országgyűlés törvényt alkosson arról, hogy kedvezményes honosítással – kérelmére – magyar állampolgárságot kapjon az a magát magyar nemzetiségűnek valló, nem Magyarországon lakó, nem magyar állampolgár, aki magyar nemzetiségét a 2001. évi LXII. törvény 19. §-a szerinti »Magyar igazolvánnyal« vagy a megalkotandó törvényben meghatározott egyéb módon igazolja?" A népszavazás mindkét kérdés tekintetében eredménytelen volt. A kettős állampolgárság kérdésében az összes választópolgár 18,90 százaléka szavazott igennel (1 521 271 fő), 17,75 százaléka pedig nemmel (1 428 578 fő). A leadott voksok közül 61 168 darab volt érvénytelen, ez a szavazatok 2,03 százaléka. (Forrás: az Országos Választási Iroda honlapja: http://www.valasztas.hu/nepszav04/main_hu.html; letöltve: 2008. május 13.)*

[2] 2010. évi XLIV. törvény (http://www.complex.hu/kzldat/t1000044.htm/t1000044.htm, letöltve: 2013. április 11.)

2013-ban hogyan jelenik meg ez a kérdés, miképpen használja fel a politikai diskurzus, vagy hogyan élnek, illetve élnek vele vissza a szélesebb nyilvánosságban megszólalók. A továbbiakban a 2004-2005-ös vitát elemzzük olyan médiaeseményként *(media event)*, amely során a nemzet a róla szóló beszéd által megjelenik és intézményesül, és a hozzá kötődő jelentések is rögzülnek. A vizsgálat során igyekszünk szem előtt tartani azokat a kérdéseket, amelyeket Rogers Brubaker (2004: 390) így fogalmazott meg: *„Nem azt kell kérdeznünk, 'mi a nemzet', inkább azt, hogy a nemzeti mivolt, mint politikai és kulturális forma hogyan intézményesül az államokon belül és az államok között? Hogyan működik a nemzet, mint gyakorlati kategória, mint osztályozási séma, mint kognitív keret? Mi teszi e kategória használatát az állam mellett, vagy éppen vele szemben többé-kevésbé szemléletessé és hatékonnyá? Miért járnak általában sikerrel azok a politikai vállalkozások, amelyek a nemzet megidézéséhez és életre hívásához folyamodnak?"*

Ezeknek a kérdéseknek a fényében a kettős állampolgárság történetében a 2004-2005-ös vita kitüntetettebb pontnak tekinthető, mint a kettős állampolgárság törvénybe iktatása. Az Országgyűlés 2010. május 26-án szavazta meg a kettős állampolgárságról szóló törvényt. A törvény elfogadása körüli időszakban a közbeszéd más keretek között tárgyalta a kettős állampolgárságot, mint a 2004-es népszavazáskor: hangsúlyosabbá vált a kérdés nemzetközi kontextusa. A magyarországi közbeszédnek Magyarország és Szlovákia feszült diplomáciai kapcsolata adott témát, a nyugat-európai közbeszédet pedig az foglalkoztatta, hogyan is alakíthatja ez a törvény Közép-Európa migrációs folyamatait, vagyis mennyi új európai uniós állampolgár vándorolhat be például Nagy-Britanniába.[3]

2010 óta tehát törvény rögzíti az állampolgárság tartalmát, vagyis mindazt, ami a 2004-2005-ös vitában még vitatható, tárgyalható, alakítható volt: így hogy az állampolgárság megszerzéséhez az igénylőnek milyen feltételeknek és elvárásoknak kell megfelelnie, azaz kiből válhat magyar állampolgár, ki a magyar. *2004-2005-ös kettős állampolgárságról szóló vitában – a közbeszédben – mindez nem volt magától értetődő.* Ebben az időszakban a magyarság új tartalma még

[3] A magyar nyilvánosságban ez a kérdés a hírportálok felületén jelent meg, az *origo.hu* 2010. június 1-i cikke például brit euroszkeptikus politikusok bevándorlással kapcsolatos félelmeiről tudósít. A brit Függetlenségi Párt európai parlamenti képviselőjét, Gerard Battent idézik: *„Új kormányunk azt állítja, hogy ellenőrzése alá vonja az unión kívülről érkező bevándorlókat, de képtelen erre. Magyarország épp most adott jogot 450 ezer embernek, hogy ha akarnak, költözzenek Angliába, és a kormányunk nem tehet ez ellen semmit. Magyarországnak és bármely más uniós államnak több beleszólása van a bevándorlási politikánkba, mint saját magunknak. Egyszerűen tehetetlenek vagyunk".* (Forrás: http://www.origo.hu/nagyvilag/20100601-magyar-bevandorlasi-hullamtol-fel-anglia-a-kettos-allampolgarsag-miatt.html; letöltve: 2010. június 1.)

nem intézményesült, párhuzamosan zajlottak különböző intézményesítési kísérletek.

Ha elfogadjuk a diszkurzív politológiának azt a tételét, amely alapján a nyilvános beszéd diszkurzív küzdőtérként, diszkurzív arénaként képzelhető el, a 2004-2005-ös vitában több küzdőteret is elkülöníthetünk, melyeknek határai azonban diffúzak. A kettős állampolgárságot mint témát egyrészt egy szakmai, tudományos diskurzus tárgyalta (amely diszciplináris szempontból természetesen heterogén volt), másrészt egy direkten politikai,[4] harmadrészt pedig egy társadalminak is tekinthető diskurzus, amelyet az egyszerűség kedvéért „közbeszédnek" nevezek. A továbbiakban ezzel a bizonytalan tereppel foglalkozunk, a közbeszéddel, pontosabban annak a nyilvánosságban megjelenő, mediatizált formájával.

A közbeszéd témái, szereplői és érvei voltak a legkevésbé koherensek, mert a megszólalókra ebben a diszkurzív közegben hatott a legkevésbé az a kényszer, hogy önmaguk pozícióját és megszólalásuk célját, érvrendszerét meghatározzák, vagy valamiképpen legitimálják. A szakmai, tudományos diskurzus beszélői alkalmazkodtak valamiféle diszkurzív szabályrendszerhez, például saját diszciplínájuk retorikájához, fogalmi nyelvéhez. A politikai diskurzus beszélői ahhoz a retorikához igazodtak, amely a csoportjukat fémjelezte, megszólalásaikat stratégiai kényszerek motiválták. A közbeszéd megszólalóit mindezek a kötöttségek kevésbé határozták meg. Rájuk elsősorban a vita tematikus kényszerei hatottak, hozzászólásaikat olyan témákban írták, amelyek nem kifejezetten tudományosak vagy politikaiak, de mindkét szféra érveiből szemezgettek. Úgy látjuk, hogy a közbeszédben ennek megfelelően a kettős állampolgárságról szóló, 2004-2005-ös vitában nem voltak újszerű témák és érvek. Ami a kötöttebb szféráktól elkülönítette, az a meglévő érvek szabadabb és rendszertelenebb kombinációja, a témák politikai vagy tudományos retorikájának átalakítása volt.

A mediatizált közbeszéd egyik markáns részét a publicisztika műfajához sorolható írások alkotják. A lehető legtágabban meghatározva, a publicisztika valamilyen közéleti témát feldolgozó szöveg, amely véleményt közöl, és azzal az intencióval íródik, hogy az olvasókat meggyőzze. A szerző ebben az esetben a szöveg része, a leírt érveknek az ő személye külső legitimitást biztosít.

A kettős állampolgárságról szóló 2004-2005-ös publicisztikák nem alkotnak egységes terepet, az elemzésük éppen ezért lehet érdekes. A tudományos és politikai szövegekhez hasonlóan ezek is az elit beszédének részei, ám jól

[4] Erről a közegről lásd: Kántor és Majtényi 2005, Kovács 2006, Pogonyi 2011.

megfigyelhető, hogy a meggyőzés érdekében milyen vélemények, érvek és értelmezések ütköznek bennük, mely fogalmakat veszik át más diskurzusokból, és melyek azok a kérdések, amelyeket lebontanak, vagy hangsúlyosan nem tesznek fel.[5]

A vita (teoretikus) értelmezői keretei

A jelenlétükkel vagy hiányukkal felerősített kérdések a publicisztikákban jól felismerhetők és azonosíthatók, hiszen nem 2004-2005-ben kellett őket először megfogalmazni. A kettős állampolgárság mint politikai vagy tudományos kérdés egy vitasorozat részeként is értelmezhető. Ennek egyes állomásai a nemzet fogalmát tárgyalják, miközben megkísérlik meghatározni és rögzíteni olyan fogalmak jelentését, mint az állampolgár, a magyar és a kisebbségi magyar. Egy ilyen vitában olyan érvrendszerek működnek, amelyek szükségszerűen redukálják és egységesítik a fogalmak támasztotta problémákat, és nemcsak a fogalmakat, hanem azok értelmezéseit is továbbhagyományozzák vitáról vitára, vagy eseményről eseményre. Más diszciplináris keretek között mindezt kanonizációnak nevezhetnénk, amely mind a téma tudományos, mind a politikai szempontú megközelítésében végbement.

Ebből a perspektívából a kettős állampolgárság 2004-2005-ös vitájában semmi „új" nem volt. A kérdés értelmezési hagyományát a korábbi viták során formálódott értelmezői keretek határozták meg, amelyeknek alakulására a közbeszéd témái is visszahatottak. Csigó Péter és Kovács Éva az 1996-os román-magyar alapszerződés sajtóvitáját elemző tanulmányukban annak előzményeit az 1993-as ukrán-magyar és az 1995-ös szlovák-magyar alapszerződésben jelölik meg. Megállapítják, hogy a vitában az alapszerződések elsősorban kisebbségpolitikai kérdésként jelentek meg, és hogy az 1993-as vita során alakult ki

[5] A kutatás során s magyar nyelvű, nyomatott és online médiumokban megjelent publicisztikákat elemeztem. A szövegek az MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet honlapján hat, időrendben összerakott blokkban olvashatók, ezen kívül pedig a HTMH napi sajtószemléjében is találhatók további publicisztikák. Lásd: http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/; http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/sajto_sajtofigyelo.html).

Az első cikk 2004. január 8-án jelent meg, az utolsó 2005. március 9-én. A megközelítőleg egy év legsűrűbb időszaka 2004 novembere és decembere volt, novemberben 99, decemberben 68 magyar nyelvű cikket publikáltak a műfajban. 2005 januárjától az írások száma drasztikusan csökkent, és a kettős állampolgárság témáját fokozatosan felváltották azok a hozzászólások, amelyeket az újabb, népszavazás után bejelentett tervezetek ihlettek, például a Szülőföld program és a gyorsított honosítás.

az a radikális, nemzetinek nevezett retorika és szimbólumrendszer, mely kezdetben a szélsőjobbhoz kötődött, később pedig a mérsékelt jobboldali pártokhoz is (Csigó és Kovács 2000: 252). Az 1996-os vitát tematikusan kormányzati és ellenzéki témákra bontják. Ebben a vitában is tárgyalódik már valamiképpen a különböző oldalakon a szerződések jogi háttere, a „Nyugat" viszonyulása az államok közötti szerződésekhez, a szomszédos országok kisebbségpolitikája, s mindez belpolitikai érvekkel telítődik.

A 2002-es *Státustörvény: Előzmények és következmények* című tanulmánykötet szerzői is ezekben az értelmezői keretekben beszélnek a 2001-ben elfogadott törvényről: a nacionalizmuselméletek, a jogalkotás és a kisebbségek támogatáspolitikája felől közelítenek hozzá. Kántor Zoltán tanulmányában a státustörvény vitáját a „ki a magyar?" kérdésének meghatározási, majd intézményesítési kísérleteként olvassa (Kántor 2002). Arra hívja fel a figyelmet, hogy ezt a kérdést – mondhatni hagyományosan – a politikai nemzet és a kulturális nemzet már-már alkalmatlan fogalmai szerint tárgyalják, vitatják, sokszor hibásan vagy reflektálatlanul. Mindezt a publicisztikák érvelésének elemzésével támasztja alá.

> *A ti voltaképpeni hazátok a magyar állam, és nem az, amelynek polgárai vagytok. [...] a magyar állam szíve szerint megadná [...] ami attól az államtól, amelynek fennhatósága alá Trianon rendelt titeket, hiába vártok. [...] ne reméljetek integrálódást annak az államnak a politikai közösségébe, amelynek polgárai vagytok [...] továbbra is reménykedjetek valami másban, holott az valójában sohasem valósulhat meg.*[6]

Ez a Bauer Tamástól származó idézet Kántor tanulmányában azt illusztrálja, ahogy a politikai nemzet tagja és az állampolgár közé egyenlőségjel kerül. Bauer, írásának címével megegyezően – *A hazátlanság tartósítása* – a státustörvény ellenzőjeként amellett érvel, hogy a törvény a kisebbségben élő magyarok és a többségi társadalom között ellentéteket, konfliktusokat szülhet, így a magyar államhatárokon túl élő magyarok továbbra sem érezhetik majd hazájuknak azt az országot, amelynek az állampolgárai. Ez a gondolatmenet 2004-ben, a kettős állampolgárság vitájában több helyen megismétlődik, magánál Bauer Tamásnál is.[7]

---

[6] Bauer Tamás: A hazátlanság tartósítása. *Népszabadság*, 2001. január 10. Idézi: Kántor 2002: 23–24.

[7] Lásd pl. Bauer Tamás: Kettős kapituláció. *Népszabadság*, 2004. január 8.; Almássy Kornél: Kikért aggódik Bauer Tamás? *Népszabadság* 2004. január 29.; Bauer Tamás: A magyarokért. *Népszabadság*, 2004. február 3.

A Kántor által idézett 2001-es cikk azonban nem csak azért érdekes, mert a témája és az érvelése ismétlődik, hanem azért is, mert a retorikájával imitálja, megidézi az általa elutasított álláspont retorikáját. Vagyis a rontottan megismételt beszédmód jegyei annyira jól felismerhetők, hogy egy cikkben ironikusan ki is fordíthatók. Ez a kifordítás még csak félreértéseket sem szül, a beszélő álláspontja azonosítható marad – ha nem szakítjuk ki a szöveget a kontextusából, ahogy azt a fentiekben tettem. A szövegrészlet a hazáról tesz állítást, miközben a magyar állam mellé olyan szavakat rendel, mint a szív; Trianon cselekvőként jelenik meg; a szöveg megszólítottja pedig egy egységes közösség, egy egységes „Ti", akinek a nevében, akikért a részlet beszélője képviseleti beszédet folytat. Az állítás és annak építőelemei változatlan formában a 2004-2005-ös vitában is megjelennek, újrahasznosítható klisékként működnek, hol ironikus kontextusban, hol nem.

A státustörvény hatástörténete meghatározta a kettős állampolgárság szakmai diskurzusát is. Olyan írásokban és állásfoglalásokban is olvashatók a korábbi viták publicisztikáit idéző részletek, amelyeknek a szerzője az adott helyzetben valamely szaktudomány képviselőjeként lép fel. Az MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézete és a Teleki László Intézet Közép-Európai Tanulmányok Központja 2004-ben politikai tisztséggel nem rendelkező magyarországi és külföldi kutatókat kért fel arra, hogy három témakörben összesen 19 kérdésre válaszoljanak a kettős állampolgársággal kapcsolatban.[8] A törekvés célja az volt, hogy szakmai vita alakuljon ki. A kettős állampolgárság értelmezői hagyományainak szempontjából az *Ankét*ben olvasható válaszokon túl a kérdések megfogalmazása tűnik igazán fontosnak: a 19 kérdés a korábbi szerződések és törvények által felvetett problémákat elevenítette fel. A kérdéseket három tematikus blokkba szervezték: elméleti keretek; demográfia és migráció; politikai stratégiák és jogi megoldások. Mindhárom témakörben találunk olyan provokatív kérdéseket, amelyek talán szétfeszítik a fenti meghatározások szabta kereteket. Az elméleti témakör 2. kérdése – amely felvetéseinek egy részére a 2010-es törvény már választ is adott – így hangzott: *„Ki tekinthető határon túli magyarnak? Ki és milyen kritériumok alapján jogosult dönteni erről a kérdésről? Mennyire szabad, és hogyan lehet ezt jogszabályban szabályozni?"* A migrációval foglalkozó blokkban ez olvasható: *„10. Lehet-e, kell-e mérlegelni, 'mennyibe kerülnek' Magyarországnak a határon túli magyarok? Milyen gazdasági következményei lehetnek az etnikai jellegű migrációnak?"* A politikai stratégiák és jogi blokk 18. kérdése

[8] Az Ankét teljes anyaga a http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/anket.html oldalon olvasható. Letöltés: 2009. március 30.

ez: *„Véleménye szerint milyen reakciókat vált ki a környező országok politikai elitjében a magyar állampolgárság kedvezményes kiterjesztése?"*[9]

Mindezek a kérdések olyanok közé ékelődtek be, amelyek szigorúbban vett szakmai problémákat feszegettek, ám az idézettek a szakmainál tágabb diskurzusokat nyitottak meg. Olyan kérdések ezek, amelyekre a közbeszéd szereplői megadták a maguk emocionális és/vagy ideologikus válaszaikat, csakúgy, mint a korábbi viták során. A közbeszédben ezek nem „problémaként" merültek fel, hanem tematikus kényszerként, a válaszok pedig azt demonstrálták, hogy a beszélő milyen álláspont mellett kötelezte el magát. A kérdéseknek szakmai kontextusban azonban másképp kellett működniük, már csak azért is, mert a megszólítottak politikai szerepet nem vállaló kutatók voltak. A felhívást értelmezve az lett volna a feladatuk, hogy válaszaikat eltávolítsák a közbeszéd értéktelített érveitől, és objektív feleleteket adjanak. Ez azonban korántsem volt egyszerű. Többek közt azért nem, mert a kettős állampolgárság témájában megszólaló érvek már a vita előtt is léteztek, és a korábbi viták során rájuk rakódott politikai és ideologikus jelentéseket nem tudta pusztán az lebontani, hogy aki mondta őket, kutatóként szólalt meg. Maga a kérdés már elhangzott válaszok sorát implikálta. Mondhatnánk azt, hogy elvben végtelen számú válaszlehetőség létezik, ám az *Ankét* szövegei inkább arról tanúskodnak, hogy a válaszadók a korábbi szerződések és témák során megfogalmazódott, szakmai vagy egyéb érvek közül választottak. Amennyiben reflektáltak erre a kutatói szempontból szorult helyzetre, és megpróbáltak a lehető leginkább eltávolodni a téma ideologikus, érzelmi vagy politikai érveitől, az a lehetőség állt rendelkezésükre, hogy a korábbi viták eredményeihez és következményeihez kellett viszonyulniuk.

Ezt tette Kiss Tamás is, aki a fentebb idézett 2. kérdésre (*„Ki tekinthető határon túli magyarnak?..."*) így felelt:

> *Ezek olyan kérdések, amelyekre nem a társadalomtudományok kell választ adjanak, hanem a politika. A szociológus tisztességtelen, ha ezekre a kérdésekre a „tudomány" nevében ad választ. Azt gusztustalannak tartom, ha az ezzel kapcsolatos ideológiailag meghatározott állásfoglalások tudományos köntösben jelennek meg. A magánvéleményem az, hogy szerencsésebb lenne, ha nem lenne jogilag meghatározott az, hogy ki magyar és ki nem. A jogi meghatározottsághoz azonban már a státustörvénnyel elérkeztünk. Ennek kapcsán kialakult egy konkrét szabályozási rendszere annak, hogy „ki számít magyarnak". Ez jelenleg magyar nyelvű egyházban való*

[9] Forrás: http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/anket_kerdesek.html; letöltés: 2009. március 31.

tagsághoz, magyar nyelvű oktatásban való részvételhez, RMDSZ-ben vagy valamilyen magyar civil szervezetben való tagsághoz kötött. Ez működő intézmény. Az alapelv azonban az, hogy a magyar állam maga döntheti el, hogy kinek ad állampolgárságot, ha pedig ennek a kritériuma a magyar etnikum, akkor azt, hogy kit tekint magyar etnikumúnak. Ez pedig politikai kérdés.[10]

Előzetes fogalmak és a vita álláspontjai

A kettős állampolgárságról íródott 2004-2005-ös publicisztikákban elkerülhetetlen volt, hogy a kérdést politikai keretekben, a politika által (is) használt fogalmakkal tárgyalják. Azzal azonban, hogy ezt a publicisztikai vitát átpolitizáltnak nevezzük, még nem állítunk semmit. Az a kijelentés, hogy az alapszerződések és a státustörvény vitájához hasonlóan ez a vita is fogalmakról és stratégiákról folyt, már több lehetőséget rejt magában. Egy ilyen szempontú elemzés kiindulópontja az lehetne, hogy a kettős állampolgárság fogalma alapján a vitát a nemzet és az állampolgárság versengő fogalmai vagy képzetei felől olvassuk. Megnézzük, hogyan ütköztek ezek, és milyen ismétlődő érvek alapján váltak hangsúlyossá.

Mindezzel azonban elfogadnánk, hogy a két fogalom a vitában egyformán fontos volt. Ezzel szemben a diskurzuselemzés tanulsága szerint az állampolgárság nem volt a nemzettel azonos diszkurzív szinten, sőt, annak messzemenően alárendelődött. Ez összhangban van Kántor Zoltán és Majtényi Balázs közpolitikai és közjogi érveket, ellenérveket elemző tanulmányának megállapításával (Kántor és Majtényi 2005).[11] A szerzők a nemzet fogalmának értelmezéseiről *Az ideológiai vita* alcím alatt szólnak, jelezve ezzel, hogy a vitában a fogalomhasználat politikai döntés és elköteleződés tárgya.

A publicisztikákban a nemzet megközelítése azonban nem volt minden esetben ennyire reflektált. Definiálatlan fogalomként működött, az érvelések középpontjában állt, vezette azokat, és az egymással vitatkozó cikkek szövegei szerint a befogadást is orientálta. Nem valamely más fogalom ellenében műkö-

---

[10] Forrás: http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/anket/ank_15.html; letöltés: 2009. március 31.

[11] Lásd Kántor és Majtényi 2005. (Forrás: http://kantor.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=32&p=3535; letöltés: 2009. április 1.): *„A vitában résztvevők mind 'ideológiai' szinten, mind az intézményesítés szintjén úgy tekintették, hogy a nemzet fogalma egyértelmű és egyben központi kategória, valamint a – politikai és kulturális – jelzőkkel 'pontosított' nemzetfogalom megfelelő elméleti keret a vitához és a vita eredményeképp létrejövő jogszabályi rendezéshez."*

dött, hanem a beszélők több, egymással versengő nemzetfogalmat használtak. A *politikai* és a *kulturális nemzet* jelzős szerezetek alkalmas érvelési mintákat kínáltak fel a kettős állampolgárság támogatásáról vagy ellenzéséről szóló beszédnek. A publicisztikákban jelszóként működtek, a jelentésükre a megszólalók nem kérdeztek rá. A vita magától értetődő, közös alapjai voltak ezek, a használatukat csak a tudományos diskurzus kérdőjelezte meg (lásd pl. Kántor 2004).[12] Ennek megfelelően a publicisztikákban ezek a fogalmak problémátlanok és ellentmondásoktól mentesek voltak; barthes-i mitológiákként működtek (Barthes 1983 [1957].) Roland Barthes szavaival élve *„a sajtó, a művészet vagy a közgondolkodás 'természetes'-nek tüntet fel egy olyan valóságot, amely, jóllehet benne élünk, minden ízében történeti képződmény"* (Barthes 1983 [1957]: 5).

A publicisztikákból a kulturális és a politikai nemzet fogalma kapcsán hiányoztak azok a kijelentések, amelyek elszámoltak volna azzal, hogy ezek a fogalmak konstrukciók, történeti képződmények, azaz nem kell magától értetődőnek lenniük, mert a jelentésük alakítható. Ehelyett ez a két nemzetfogalom – melyeket talán helyesebb lenne nemzetképnek nevezni, hiszen nem volt cél, hogy a beszélők pontosan meghatározzák őket – nem változott, a kettős állampolgárságról szóló 2004-2005-ös vita nem hatott vissza rájuk. A publicisztikák beszélői nem ezekkel együtt, hanem ezekhez képest értékelték a vita alakulását.

„A dolgok előbb-utóbb kitisztulnak, persze nem mindegy, hogy milyen fogalmak mentén." – írta Kelemen Attila Ármin *Home jogok: visszatérve az erdélyi hisztériára* című publicisztikájában.[13] A népszavazás utáni erdélyi helyzetet értékelve *„határon túli szorongásos düh"*-ről írt, valamint azt állította, hogy a magyar emberek tanácstalanok azt illetően, *„mit jelent magyarnak lenni"*, mert a média által felkínált sémákban gondolkodnak. Állítását elemző érveléssel támasztotta alá, majd arra a következtetésre jutott, hogy nincsenek megfelelő nyelvi eszkö-

---

[12] Vö. Kántor 2004. (Forrás: http://kantor.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=32&p=3535; letöltés 2008. november 27.): *„A nemzet különféle meghatározásai két csoportra oszthatók. Az egyik megközelítés a nemzetet a modern kor termékének tekinti, amely bizonyos társadalmi változások következményeképp és az államhoz kötötten jött létre. A másik megközelítés az etnikai magot hangsúlyozza, amely jóval a modern nemzetek megjelenése előtt is létezett. Ezek a megközelítések elsősorban a nyelvet és a kultúrát, valamint az etnoszimbólumokat hangsúlyozzák. Az említett nemzetdefiníciók hivatkozási pontjai, előfeltevései különbözőek, esetenként egymást kizáróak. Viszont észrevehető, hogy a különböző politikai csoportosulások politikai érdekeiknek, ideológiájuknak megfelelően használják a számukra leginkább kedvezőbbnek vélt meghatározást. A politikai értelemben vett nemzet és a kulturális értelemben vett nemzet elsősorban a különböző nemzetek kialakulására vonatkoznak, illetve az állam valamely nemzeti elven való szerveződését kifejező különböző politikák. Semmiképpen sem tényt kifejező állítások."*

[13] Kelemen Attila Ármin: Home jogok. Visszatérve az erdélyi hisztériára. *www.transindex.ro*, 2005. január 19.

zök, amellyel a magyarországi és határon túli magyarok viszonya kommunikálható, leírható vagy elbeszélhető lenne. Mindezek híján ez a viszony csak sematikusan és torzan képzelhető el, mert az erdélyi és a magyarországi társadalmat is *homogénebbnek kell mondanunk*, mint amilyen.

A kettős állampolgárságról szóló publicisztikai vitát 2004-2005-ben ezek a homogénebbnek tételezett fogalmak, közösségek, álláspontok működtették, azaz a nemzet szubsztancialista felfogása. Ha a vitát olyan kommunikációs aktusnak tekintjük, amely elsősorban az aktorok szimbolikus nyereségéről/veszteségéről, önreprezentációjáról szól, és nem a felmerülő témákról, mindez a meghatározatlanság produktív volt – még akkor is, ha ettől bizonyos pontjain a vita a médiahangulathoz hasonlóan szorongássá és dühössé is vált. Az aktorok pozícióját nem csak az határozta meg, hogy a népszavazáskor feltett eldöntendő kérdésre igennel vagy nemmel szavaztak-e. Mindez arra hívja fel a figyelmet, hogy a vita nem csak két ellentétes álláspont összeegyeztethetetlenségéről szólt, és a gyakori fogalmaknak nem csak két értelmezése versengett egymással. Kétségtelen, hogy a népszavazási kérdés logikája (igen *vagy* nem) a vita logikájára is hatással volt, de a diskurzuselemzés során ennek ellenére – és Feischmidt Margit ösztönzésére – nem csak két álláspontot különböztettem meg. Az álláspontok különbözősége a népszavazás utáni publicisztikákban volt a legmarkánsabb, amikor a szerzők meghatározták, mit jelentett az igen, és különbséget tettek jó és rossz nem között. Azonban az elemzésben elkülönített álláspontok itt is szükségszerűen túlságosan homogének. A népszavazási kérdésből kiindulva ezeket az igen és a nem közötti skálán helyeztem el. Egyikmásik álláspont akár belpolitikai kategóriákkal is elnevezhető lenne, ez azonban beszűkítené a további értelmezési lehetőségeket.

A 2004-2005-ös vitában a kettős állampolgárság kiterjesztését feltétel nélkül támogatók képviselik az egyik pólust, amit *„igen-álláspontnak"* nevezzük. Ennek a képviselői az egyetlen helyes álláspontnak az igent tekintették, azonban ezt nagyon különböző érvek alapján tették. A népszavazást túlélő, leghangzatosabb érv szerint a kettős állampolgárság kiterjesztése elsősorban szimbolikus jelentőségű, éppen ezért a sikertelen népszavazás következményeit is szimbolikus vagy morális síkon tárgyalták.

Az igen-állásponthoz azoknak a véleményei álltak közel, akik igennel szavaztak, de vagy rossznak tartják a kérdést, vagy úgy vélik, hogy nem népszavazáson kellett volna feltenni, mert a választópolgárok többsége nincs tisztában annak jelentőségével és a szavazás sikertelenségének negatív következményeivel. Ezt az álláspontot *„kényszerű igen-álláspontnak"* nevezzük. A népszavazás után vált egyre erősebbé, ekkor jelent meg az az érv, hogy Magyarország szo-

cialista hagyományai, majd a rendszerváltás utáni megélhetési gondok és/vagy a fogyasztáskultusz érzéketlenné tették a magyarországi választókat a határon túli magyarok helyzete iránt. Azonban ez az álláspont sem volt teljesen egységes. Az összetettsége szintén a népszavazás után mutatkozott meg, mégpedig abban, hogy a szavazástól távolmaradók véleményét többféleképpen ítélték meg: vagy egyszerűen nemként értelmezték vagy elbizonytalanított igenként.

Az igen-nem skála közepén azok álltak, akik nem foglaltak állást. Ezt jobb híján *„nulla-álláspontnak"* nevezzük, és csak a népszavazás előtt írt publicisztikákban jelent meg. Képviselői legfőbb érvként azt hangsúlyozzák, hogy a választóknak maguknak kell dönteniük a kérdésben, és ebből levezetve vagy általában a médiát, vagy a politikai elitet marasztalták el azért, amiért ideologikusan befolyásolta, manipulálta a szavazókat.

A következő álláspont a nemhez közelített, és *„kényszerű nem-álláspontnak"* nevezzük. A kényszerű igenhez hasonlóan itt is rosszkor, rosszul feltett kérdésnek tekintették a népszavazási kérdést. Ennek az álláspontnak a képviselői hangsúlyozták, hogy érzékenyek a határon túli magyarok helyzetére. Úgy vélték, hogy a határon túli magyarok és a magyar állam közötti viszonyt valóban rendezni kell, de erre a kettős állampolgárság kiterjesztése diplomáciai szempontból nem megfelelő, és a népszavazási kérdés nem volt megfelelően előkészítve sem. A kettős állampolgárságot markánsan az állam szintjén értelmezték. Ennek az álláspontnak a képviselői ellenezték a leginkább azt, hogy az etnikai alapú nemzetfelfogás és az állampolgárság fogalma összemosódjon. A kényszerű nem álláspontja a népszavazás előtt is megjelent, majd a kormányzat és a határon túli magyar politikai elitek népszavazásra adott reakciójának értékelésénél felerősödött (pl. Szülőföld program; ún. „kis MÁÉRT").

Az ötödik álláspont a *„nem-álláspont"*, amelyhez természetesen a kettős állampolgárság kiterjesztésének ellenzőit soroljuk. Az álláspont sokszínűsége már a népszavazás előtt is megmutatkozott, és azután annyira explicitté vált, hogy egy-egy publicisztika csak ezzel foglalkozott. A nemen belüli árnyalatok nem jelentek meg a maguk összetettségében, Révész Sándor 2005 januári *Nemtelen nem* című írásában mindössze jó és rossz nemeket különített el:[14]

> *Van az úgy, hogy az történik, amit szeretnénk, de nem azért, amiért szeretnénk. Most is úgy volt. Előre tudtuk, hogy másképp nem lehet. Előre tudtuk: arra van esély, hogy az eléghez képest kevés legyen az Igen, és a semmihez képest sok legyen*

[14] Révész Sándor: *Nemtelen nem*. Lásd még: Tóth Ákos: *Majdnem nemek*. Mindkettő a *Beszélő* 2005 januári számában jelent meg, azonban Tóth már reflektál Révész kijelentéseire.

a Nem, de arra nincs, hogy az a jó sok Nem – jó Nem legyen. Nembéli nemes Nem. Értjük itt jó Nemen azt, ami a nemzetállamra, a nemzeti identitás és az állampolgárság összekapcsolására mondatik; s arra, hogy az áttelepülés és a helyben maradás feltételeinek radikális javítására áldozandó pénzt aki kapja, marja alapon szórjuk szét bármiféle stratégia és értelem nélkül azok között, akik fölismerik a lehetőségeiket. A lehetőség fölismerése és kihasználása rendben lévő dolog, a megteremtése nem az. Ti. annak a lehetőségnek a megteremtése, hogy aki csak de jure él Magyarországon, úgy részesedjék a magyarországi újraelosztásból és közszolgáltatásokból, mintha de facto itt élne. Erre áldozni rossz áldozat, mert semmilyen nemzeti, közösségi célt nem szolgál, csak személyes célokat – célozatlanul.

A rossz nem ebben az érvelésben a határon túli magyarokat „elutasító, kirekesztő" véleményt jelölte, a jó vagy „nemes" nemhez pedig az etnikai nemzet ideológiájának elutasítását *és* gazdasági megfontolásokat társított a szerző.[15]

A következőkben röviden vázoljuk a publicisztikákban megfogalmazódó témaköröket, témákat és a hozzájuk tartozó kijelentéseket. Az előbbi öt álláspont között nincs minden téma esetében éles határ: egyes témák kimaradtak egyikmásik álláspont érveiből, mások több álláspontnál változatlan formában jelentek meg.

A vita témakörei

Aleš Debeljak *A 'több mint egy' nyomában: a kozmopolitizmus személyes víziója* című tanulmányában a republikánus elven, azaz a polgár eszméjén alapuló francia és a herderi alapokon álló német nacionalizmus-felfogásról ír, majd azokról az egyénekről, akik „több mint egyként", azaz nem csak polgárként vagy nem csak egy etnikai csoport tagjaiként képzelik el magukat. Az ő azonosságaikat nem tekinti rögzítettnek, hanem dinamikus struktúrának látja, és a palimpszeszt metaforájában ragadja meg.[16]

A kettős állampolgárság vitájáról szóló diskurzusok ezzel a tézissel ellentétben nem ilyen megengedőek: *rögzített azonosságokat* tételeznek, valamint az állampolgár és az adott etnikai csoport[17] – ebben az esetben többségében a

---

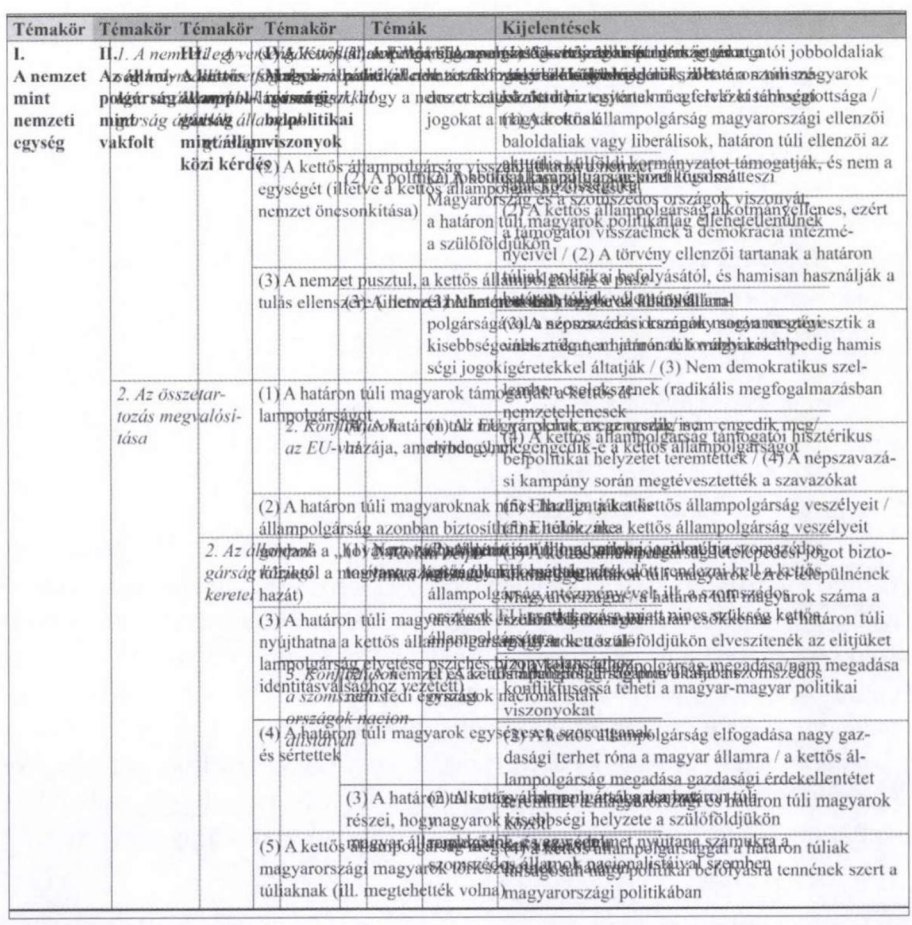
[15] Az idézett vélemény természetesen nem általános, a gazdasági érvek és az etnikai nemzetfelfogást kifogásoló érvek nem járnak minden esetben együtt.

[16] Debeljak 2007: 13–15., vö. Wodak, de Cillia, Reisigl és Liebhart 2009: 16–18.

[17] A vitában az etnicitás csoportkategóriaként értelmeződik, ezért használom én is a kifejezést.

magyar – fogalmait nem egymáson áttűnő rétegekként képzelik el, hanem vagy szigorúan egymás mellé, vagy szigorúan egymáshoz rendelve. Rögzített jelentésű nemzetfogalmakkal operálnak, amelyek közül a szubsztantív nemzet felfogása erősödik meg – az ezeknek alárendelt, bizonytalan tartalmú állampolgársággal szemben.

A publicisztikai vita maga azonban nem elemezhető ilyen egyszerűen, mert a különböző témakörök nem választhatók el élesen, és szinte minden álláspontnál megjelennek. Debeljak metaforáját kölcsönvéve a vita érvrendszere grafikusan, de szándékosan olvashatatlanul így ábrázolható:



A vita fenti palimpszesztjére, helyesebben minden egyes rétegére rárakódik egy metadiskurzus, amely a veszélyt tematizálja. A vita érdekessége, hogy az

eltérő álláspontok között egy ki nem mondott konszenzust is találhatunk: a vita írásai szerint a nemzet veszélyben van, s minden álláspontnál megfogalmazódnak azok az érvek, amelyek segítségével a nemzet fenyegetettsége alátámasztható. A publicisztikák szerzői leggyakrabban a személyesség, a személyes érintettség érzetét teremik meg, így a fenyegetettség egyfelől magára az olvasóra, másfelől a magyar nemzetre is vonatkozik.[18] Ez a diskurzus a vita következőkben bemutatandó témaköreinek, érveinek a negatívját alkotja. A vita két szélső álláspontján mindez például így mutatkozik meg:

> *De egy bizonytalan tartalmú állampolgárságnak – amely arra biztosan jó, hogy szembefordítsa a határon túli magyarokat azzal az országgal, amelynek a lakosai, arra azonban a szavaztatók rejtett szándéka szerint sem jó, hogy viselői valóban teljes jogú magyar állampolgárok legyenek – sokkal több a valóságos veszélye, mint a jelképes haszna. Ebbe a népszavazásba a kalandorság hajszolta bele az országot...*[19]

> *Régen is nehezményezték, rosszallták egyesek, hogy mit kell „magyarkodni", miért nem olvadunk be az egyetemes emberibe vagy valami hasonlóba. S mondták ezt fennhangon olyankor is, amikor ez – politikai és más következményeivel – egyenesen nemzeti létünket veszélyeztette. Ez a hang mindig is kapóra jött azoknak, akik el akartak minket tüntetni a föld színéről, a Kárpát-medence „perifériku"s – ámbár hozzájuk képest fejlettebb – részeiről.*[20]

I. témakör: A nemzet mint egység

A 2004-2005-ös publicisztikák jelentős része a kettős állampolgárság intézményét, a népszavazást vagy magát az erről szóló beszédet a magyarok egységéről szóló keretben értelmezte. Visszautalva Brubaker már megidézett kérdésfelvetéseire (Brubaker 2004: 390 és 395) az egységről szóló témakör esetében válik igazán szemléletessé, miként működött a vita során a nemzet gyakorlati kategóriaként, osztályozási sémaként. Hangsúlyozom, hogy az állampolgárságról szóló vitában tehát nem az állampolgárság volt ez a gyakorlati, osztályozásra is alkalmas kategória. Értelmezésemben az egységként elgondolt nemzet a

---

[18] Mint említettem, döntő többségében a magyarra, de léteznek olyan témák is, amelyek a magyarországi kisebbségek helyzetével foglalkoznak.

[19] Kőszeg Ferenc: Nem és nem. *Magyar Narancs*, 2004. november 25.

[20] Vekov Károly: Magyarnak lenni... *Szabadság*, 2004. november 20.

palimpszeszt alaprétege, melynek fenyegetettséggel átitatott negatívja a szétfolyó nemzet. Ha az érveléseket alapösszetevőikre bontjuk, az egység témaköréhez olyan kijelentések sorolhatók, melyek egyfelől a magyarok (homogénként elgondolt) közösségét, illetve a későbbiekben e közösség sérülését, az egységgel szemben a szakadást tematizálták; másfelől pedig azok, amelyek valamiképpen a támogatáspolitika oldaláról közelítették meg a magyarok egységének kérdését.

Bár a publicisztikákban felvetődő támogatáspolitika jóval praktikusabb és pontosabban megfogalmazott szempontokat vetett fel, mint a közösségek egységéről folyó, retorikai eszközökkel bőségesebben élő beszéd, mindkét kijelentés azonos metaforákat mozgatott. Az egység témaköréhez a szerzők olyan metaforákat társítottak, amelyek a testhez és a családhoz kötődtek:

> *Úgy gondolom, hogy mindannyian éreztük, ha nem is akartuk tudomásul venni, hogy a mi nagy családunk, nemzetünk beteg. December ötödike szétválasztotta az egészséges és a beteg részeket.*[21]

Az egészséges vagy beteg test és a család, az anya vagy a testvér első pillantásra semmiképpen sem etnikus fogalmak. A publicisztikák azonban a magyarok és a nemzet testéről és magyar testvérekről szólnak. Amikor a magyarok csoportját családként értelmezik, a csoport tagjaiból a szövegekben kialakul egy olyan közösség, amelynek tagjai vérségi, születési, leszármazási viszonyban vannak egymással, így alkotnak egységet, vagy legalábbis ezért kellene azt alkotniuk. Ez a közösség itt alakul ki, a vita szövegeiben, de mégis eleve adott, természetes, állandó közösségként jelenik meg (vö. Brubaker 2004: 395). Ez a gondolat a 2010. évi XLIV. törvényben is megjelenik, amikor a 9. §-ban az Áptv. 20/A. § (1) bekezdését helyesbítve a törvény a családi névről intézkedik. „(1) A honosítást kérő külföldi egyidejűleg kérheti *a)* hogy saját vagy felmenője egykori magyar születési családi nevét viselhesse; *b)* többtagú születési családi nevéből egy vagy több tag, valamint születési és házassági nevéből a nemre utaló végződés vagy névelem elhagyását; *c)* utónevének magyar megfelelőjét." A magyar családi és/vagy utónév visszaszerzése, mintegy az állam általi visszaadása olyan intézményesített gesztus, amely performatívan kinyilvánítja, hogy az egyén a magyarok közösségének tagjává, a nemzet részévé válik.

Azokban a publicisztikákban, amelyek a család metaforáját arra használják, hogy megképezzék ezt a közösséget (amely természetesen nem önkéntes, nem

---

[21] Böjte Csaba: Jaj a népszavazás győzteseinek! *Krónika*, 2004. december 10.

választáson alapul, hanem adottság), a nemzet fogalma etnikus.[22] Az egységet tematizáló szövegrészeket így akár a *nemzeti egység* címkével is elláthatnánk, ez azonban leegyszerűsítené az elemzés következtetéseit arra a megállapításra, hogy a publicisztikákban a kettős állampolgárság támogatói igent mondtak a nemzeti egységre, míg az ellenzői nemet – ez a megállapítás azonban nem lenne helytálló. Sokkal inkább arról van szó, hogy a vitában egy nemzeti és egy antinacionalista pozíció alakult ki. E két szélső álláspont képviselői másképpen képzelték el a Magyarországon és a határokon túl élő magyarok közötti viszonyt, és ezek az elképzelések nem kommunikáltak egymással, illetve nem hatottak egymásra.

Mindez jól látható abból, ahogyan a fentebb említett metaforákat a vita különböző álláspontjainak képviselői használták. A nemzettest metaforában a testivé tett nemzet gondolata mutatkozott meg a legmarkánsabban, mondhatni „színről színre". A családhoz kötődő metaforák hívták elő az „anyanemzet" képeit, vagy ezek segítségével alkották meg a beszélők a magyarországi és a határokon túli magyarok közötti testvéri viszonyt, „atyafiságot".[23] A nemzettest vagy az anyaország metaforája egyformán alkalmas arra, hogy a befogadó/integráló beszédnek emelkedett stílust adjon, illetve arra is, hogy a beszélő velük ironikusan jelezze azt, hogy nem ért egyet az egységet hangsúlyozó, az egység nevében egységesítő érvelést alkalmazó megszólalásokkal.

Az egység témakörét két hangsúlyos téma uralja: (1) *A nemzeti egység helyreállítása az állampolgárság által*, és (2) *az összetartozás megvalósítása.*

1. A nemzeti egység helyreállítása az állampolgárság által

Ehhez a témához számos nemzetelképzelés kötődik, a legmeghatározóbb metafora pedig a nemzettest.[24] Használatát a megszólalóknak nem kell indokolniuk, és egy publicisztikában természetesen nem kell a nacionalizmuselméletek alkotta teoretikus keretekbe illeszteniük. A vitában alapmetaforaként használják,

---

[22] A nemzetfogalom etnikussá válása a témája az 1995-1996-ban folyt vitának, melyet Gombár Csaba *Társadalomszemléletünk etnicizálódása* című cikke indított el. A vita az állampolgárság intézményét is érintette, erről a vonatkozásáról a későbbiekben még szólok.

[23] Idézet Jelenits István: A népszavazás és az egyház című cikkéből. *Új Ember*, 2004. november 28.

[24] A témához három markáns kijelentés kapcsolódik: (1) A kettős állampolgárság a nemzet összetartozását szimbolizálhatná (illetve a szavazás eredménye világossá teszi, hogy a nemzet kettészakadt); (2) A kettős állampolgárság *visszaállíthatná* a nemzet egységét (illetve a kettős állampolgárság elvetése a nemzet öncsonkítása); (3) A nemzet pusztul, a kettős állampolgárság a pusztulás ellenszere (illetve az lehetett volna).

nem intéznek hozzá kérdéseket. Ennek megfelelően többnyire reflektálatlanul, de megítélésem szerint retorikai szempontból nagyon hatékonyan működik. Hozzájárul ahhoz, hogy a vitában a nemzeti egység természetes adottságként, mintegy normál állapotként tételeződjön. Olyan további testi metaforák járulnak hozzá, mint például a csonkítás, öncsonkítás.

A testivé tett nemzet gondolata általában a magyarok testének elképzelésével is összekapcsolódik, így a népszavazás eredményében a publicisztika szerzője és olvasója még inkább érintetté válik. Egy ilyen retorika, amely azt tűzi ki célul, hogy a témája kapcsán a személyes érintettséget hangsúlyozza, kifejezetten sikeres lehet abban a helyzetben, amikor a kettős állampolgárság megadásáról nem a parlament dönt, hanem a döntést népszavazás előzi meg, mivel a testhez kapcsolódó retorika segítségével integrálható az olvasó.

Pogány Erzsébet *Meddig lesz egységes a határon túli magyarság?*[25] című publicisztikája, mely markánsan ezt a témát teszi a szöveg központjává, a következőképpen kezdődik: *„A határon túli magyarok a nemzet egységének fontosságát zsigereikben érzik".* A szöveg kezdetén tehát az olvasók teste összekapcsolódik a nemzet egységével, a későbbiekben pedig a cím logikájának megfelelően megtudjuk, hogy ez az egység ingatag. A szöveg zárlatában – *„A határon túli magyarságnak egyetlen esélye van a sikerre: ha egységes és kitartó marad, és nem elégszik meg a bajok tüneti kezelésével."* – a nemzeti egység problémái már betegségként tételeződnek, tovább erősítve a nemzettest metaforáját.

A testként tételezett nemzethez kapcsolódnak azok a felfogások is, amelyek a nemzetre családként tekintenek. Ennek változata az anyaország, az anyaföld metaforája, amely szintén hagyományos családi konnotációkat mozgat.[26] Ezt az érvelést biopolitikai kontextusban is értelmezhetnénk. Az a gondolat, hogy a nemzet nem egységes, hanem azzá kell válnia, olyan fogalmakat is az érvelés részévé tehet, mint Trianon, a haza/hazátlanság és a nemzethalál – az utóbbi kifejezés a népszavazás után fordul elő egyre sűrűbben.[27] Trianon negatív szimbólumként működik, amelynek a jelentését a vita a résztvevői érintetlenül hagyják. Nem értelmezik újra, nem dolgozzák fel, inkább jelszóként működtetik, amely a magyar közösségek elszakítottságának traumájára és veszélyeire irányítja a figyelmet.

---

[25] Pogány Erzsébet: Meddig lesz egységes a határon túli magyarság? *Szabad Újság*, 2005. január 19.

[26] Lásd pl. György Attila: Az anyaországról. *Magyar Nemzet*, 2004. szeptember 24.

[27] Lásd pl. Csóti György publicisztikájának *A herderi jóslat beteljesedik* című részét. (Csóti György: Európában eltűnt egy nemzet. *Krónika*, 2005. január 7.)

Azt a témát, hogy a kettős állampolgárság kiterjesztése egyesítheti a nemzetet, az igen és a kényszerű igen álláspontok is használják, és annak ellenére, hogy ez a két álláspont mást képvisel, mindkettőnél ahhoz a fogalmisághoz tartozik, melyet Bárdi Nándor nemzetépítő logikának nevez (Bárdi 2005a: 33).

2. Az összetartozás megvalósítása

Ezt a témát azért soroltuk az egység témaköréhez, mert a magyarországi és kisebbségi magyarok közötti viszony megerősítését célozza,[28] és a határon túli magyarokra egységes közösségként tekint. Az együttérzésről, összetartozásról, szolidaritásról szóló publicisztikák érzelmi érveket működtetnek, a határon túli és magyarországi magyarok között érzelmi kötődést tételeznek. A szolidaritás nagyon gyakori kifejezés, mely bár hagyományosan a baloldali eszmerendszerhez kapcsolódik, de a vitában erre nincs reflexió, sőt, inkább a kettős állampolgárság egyértelmű támogatói használják – tehát a kényszerű igen álláspontoknál kevésbé jellemző.

Vekov Károly 2004. november 20-án közölte publicisztikáját a romániai *Szabadságban*.[29] Írásának azok a címzettjei, akik nemmel szavaznának a népszavazási kérdésre. Gondolatmenetében a magyarság a magyarok egységének megvallása. Érvelése közben három jól elkülöníthető csoportot alkot meg:

> *A magyarság, mai uraim (egykori elvtársak), nem más, mint az egység megvallása a magyarság jegyében. Más szóval szolidaritás. Igen, az azonosság és az ebből következő összetartozás tudata, az, ami bennünket összekapcsol. Ha ebben egyek vagyunk, és magyar érdekben gondolkozunk, megértjük nemzettársaink gondját, velük érzünk, rájuk figyelünk, segítünk rajtuk, bárhol éljenek is. Ha ez nincs így,*

---

[28] A következő kijelentések társulnak ehhez a témához, amelyek a közösség egységességét, a magyarországi és határon túli magyarok közötti érzelmi viszonyulást érintik, kapcsolódva a család, a haza, a szülőföld fogalmaihoz: (1) A határon túli magyarok támogatják a kettős állampolgárságot; (2) A határon túli magyaroknak nincs hazája, a kettős állampolgárság azonban biztosíthatna nekik, megoldaná a „hovatartozás problémáját" (illetve a határon túliaktól a magyarországi magyarok megtagadták a hazát); (3) A határon túli magyaroknak érzelmi biztonságot nyújthatna a kettős állampolgárság (illetve a kettős állampolgárság elvetése pszichés bizonytalansághoz, identitásválsághoz vezetett); (4) A határon túli magyarok jogosan szoronganak és sértettek; (5) A kettős állampolgárság megszavazásával a magyarországi magyarok törleszthetnek a határon túliaknak (illetve megtehették volna).

[29] Vekov Károly: Magyarnak lenni... *Szabadság*, 2004. november 20.

ha nem létezik ez a szolidaritástudat, tegyenek róla az urak és elvtársak, mert ez kötelesség. [...]

A „határon túlinak" nevezett magyarság – hosszú szünet után – hovatartozását és szolidaritását szeretné újólag kifejezni, egyben a kettős állampolgársággal növelni biztonságérzetét. [...]

A nemzeti szolidaritás szent ügy, amelyet ápolni kell. Aki nem érzi erre képesnek magát, álljon félre, ne pózoljon magyarként, mert nem hiszünk neki.

A magyarországi magyarok a publicisztikákban nem egységes csoportként jelennek meg, a határokon túli magyarok azonban igen. Ez független attól, hogy a szolidaritásról szóló publicisztika szerzője magyarországi vagy határon túli fórumon közölte írását. A kisebbségi magyarokhoz kapcsolódó, egységes csoportot sugalló „Ők" vagy „Mi" működőképes a publicisztikákban. A kettős állampolgárságot pártoló szövegek az egység gondolatkörét olyannyira magukévá teszik, hogy a nemzet egységessége átszármazik a megszólalókra és azokra, akik támogatják a kettős állampolgárságot. Vagyis aki támogatja ezt a gondolatot, az magát egy nagyobb csoport részeként alkotja meg a szövegben. Egy olyan csoport részeként, amely mind Magyarországon, mind a határon túl támogatást élvez. Ezekben a szövegekben csak igenek és nemek vannak, a kényszerű nemekre és nulla álláspontra nincs reflexió. A nem pedig anómiaként jelenik meg, olyan eltérő álláspontként, amellyel az őt képviselő kirekeszti magát a magyarok egységes közösségéből; a nemmel szavazók ebben az érvelésben a nemzeti egység ellenségei.

Hasonlóan egységes csoportot, azaz a „Mi, akik nemmel szavazunk", nem tudnak hatékonyan kialakítani az állampolgárság kiterjesztésének ellenzői. Az ő véleményük személyes vélemény marad. A magyarok közti szolidaritás témájában ezeknek az álláspontoknak kifejezetten védekező pozíciót kell felvenniük, vagy olyan beszédet kell folytatniuk, amely erre a helyzetre ironikusan, olykor cinikusan reagál.

Azt, ahogyan a kettős állampolgársághoz kapcsolódó különböző álláspontok a szolidaritás témájával bánnak, jól érzékelteti egy olyan metaforának a használata, amely a szolidaritást érzelmi többlettel ruházza fel, ez pedig az atyafi, amely ismét a családhoz kötődő képzettársításokat mozgat meg.

Jelenits István *A népszavazás és az egyház* c. publicisztikájában arra hívta fel a figyelmet, hogy a népszavazási igennel nem egy részletesen kidolgozott javaslatot hagynának jóvá a választók, hanem felhatalmaznák az Országgyűlést, hogy javaslatokat dolgozzon ki a kettős állampolgárság megvalósításához. Ebben a keretben retorikai szempontból a szerző úgy teremt közösséget a magyaror-

szági és a kisebbségi magyarok között, hogy először megidézi a család – itt egyébként temetéshez kapcsolódó – képét (*„Amikor néha temetek, elbeszélgetek a hozzátartozókkal, és ilyenkor egy emberi élet története nagyon megrendítően rajzolódik ki előttem."*[30]), majd a kettős állampolgárság kérdését és az igen fontosságát elszakított családok történeteinek megemlítésével, a családok személyes fájdalmával támasztja alá. Írásának ezen a pontján a trianoni döntés és a kettős állampolgárság hiánya még személyes, családi tragédia, de nem az olvasóé, nem mindenkié, hanem valaki másnak, másoknak a tragédiája:

> *Ha most nemet mondunk – még arra is, hogy ezen a kérdésen tovább gondolkodjunk –, az olyan arculcsapása azoknak az embereknek, akiket az élet eddig is eléggé arcul csapott, hogy ezt senki sem engedné meg magának, ha mélységében ismerné vagy értené a határon túl élő magyarok helyzetét.*

A szöveg kollektív és személyes kategóriákat használ: megalkot egy egységes „Mi" és egy egységes „Ők" csoportot. Amikor a későbbiekben a határon túliakat a magyarországiak külföldön élő *atyafiainak* nevezi (*„Lehet mondani, hogy könnyű annak, akinek csak húszezer atyafia él idegen földön, de nekünk milliónyi."*), akkor e között a „Mi" és „Ők" között már szorosabb kapcsolatot tételez, olyat, amilyen a szövege elején megjelenő, határokkal elválasztott családok tagjai között volt.

Ez a kollektivitás más témáknál és a fentivel ellentétes álláspontoknál is megjelenik, az „atyafi" metafora Hammer Ferenc *Cordon Bleu hadművelet* című publicisztikájában[31] más megvilágításba kerül:

> *Nem kell nagy jósnak lenni, hogy előre lássuk: az új EU-tagországok nagyvonalúságukról és szolidaritásukról híres lakói fognak néhány végletesen kínos pillanatot okozni akkor, amikor majd a csatlakozni kívánó kimaradt atyafiak uniós tagságáról népszavaznak. Mit gondol az olvasó, hogy szavaznak Magyarországon Romániáról, ha a magyarok már birtokon belül lesznek?*

Az idézett publicisztikában még a „szülőföld" az a metafora, amely átalakítja a vitában kialakuló, kollektív csoportokról való beszédet. A szülőföld ugyanis, függetlenül attól, hogy határon túli vagy magyarországi publicisztikában fordul elő, a kisebbségi magyarok szülőföldjét jelöli, és bármilyen furcsán is hat, többnyire az a hely, ahol a kisebbségi magyaroknak maradniuk, illetve lenniük

---

[30] Jelenits István: A népszavazás és az egyház. *Új Ember*, 2004. november 28.

[31] Hammer Ferenc: Cordon Bleu hadművelet. *Magyar Narancs*, 2004. december 2.

kellene (a szülőföldön való meg/maradás a vita pro és kontra sokat emlegetett érve). Hammer Ferenc publicisztikájában azonban semmilyen csoport részeként nem határozza meg magát, hanem a saját szülőföldjéről beszél (ám önmaga ellenében azért tételez egy egységes csoportot):

> *Az itteni kultúrának messze nem kizárólagos, de fontos eleme a szédült tekintélytisztelettel szembeni csúfondárosság, a szekuláris morál, a meggyőződés, hogy az anyanyelv önmegismerésünk esendő eszköze, nem pedig szakrális kegytárgy, és – annyi nyomorúság után végre – az az elképzelés, hogy magyarnak lenni egyike életünk fontos hipotéziseinek, de immár nem szívünkbe rejtett hordozható csatamező. Fogalmazhatnék szociológushoz illően szőrmentén, ám itt nem teszem: nyilvánvaló, hogy ezen értékekre az érintett országok magyar kisebbségének szavazásra bírható zöme talán sajnálattal vegyes értetlenséggel, de inkább megvetéssel tekint. Szenvedélyesen tiltakozom az ellen, hogy szülőföldem sorsát az ő szavuk döntse el.*

A részletben megjelenő, kettős állampolgársággal járó szavazati jog azonban már egy másik témához tartozik.

Az összetartozás megvalósításának témája kiemelkedően fontos volt a 2004-2005-ös vita során, pozitív vagy negatív értékeléssel minden álláspontnál megtalálható.

II. témakör. Az állampolgárság mint vakfolt

A 2004-2005-ös publicisztikákban az állampolgárság viszonyfogalomként jelenik meg. A szigorú, jogi érvelést megidéző beszélők – attól függetlenül, hogy pártolják vagy ellenzik a kettős állampolgárságot – kísérletet tesznek a fogalom meghatározására (az ő szövegeikben az állampolgárság jogi intézmény), ám ezen túlmenően fontosabbnak mutatkozik az a téma, mely az állampolgárságot a hiány kategóriája felől értelmezi.

Ebben a témában a nemzet, a nemzethez tartozás adottság, míg az állampolgárság ebben a tekintetben vakfolt, és csak a politikai vagy kulturális nemzet fogalmával összefüggésbe hozva tölthető fel jelentésekkel.

Az állampolgárság tartalmainak témaköréhez két témát sorolok. Az első nemzetfogalmak csatájaként értelmezi a vitát, a második pedig az állampolgárságról jogi kategóriaként beszél.

1. A versengő nemzetfogalmaknak alárendelt állampolgárság

A kettős állampolgárság vitája nem az állampolgárság fogalmáról szólt, hanem a nemzet eltérő elképzeléseiről: a vita hozzászólói az etnikai és politikai nemzetfogalom különbségeivel, jelentéseinek tisztázásával foglalkoztak, ám azt a munkát az állampolgárság fogalmával nem végezték el.[32] A definíciós küzdelmek a nulla-álláspontón kívül mindegyik álláspontnál megjelennek, a legjellemzőbbek mégis a kényszerű nem és a nem-álláspontoknál. Az igen-álláspontot elfoglaló aktorok számára a nemzet nem meghatározandó fogalom, hanem adottság, így nem kell rákérdezniük arra, hogy a nemzet egységéről beszéljenek.

Ennél a témánál a publicisztikák szerzői a következőket tehetik: az állampolgárság fogalmának örvén vagy a kultúrnemzet és a politikai nemzet fogalmát elevenítik fel,[33] vagy az etnikai alapon felfogott nemzetfogalom tarthatatlanságát tematizálják; illetve ellenkezőleg, a kultúrnemzet és az etnikai nemzet közé egyenlőségjelet tesznek. A nem-álláspontoknál mindhárom variáció megjelenik, az igen- és kényszerű igen-álláspontokból pedig csak az etnikai nemzetfelfogás explicit elvetése marad ki.

Ahogy Kántor Zoltán megjegyzi, a nemzetről szóló teoretikus viták nincsenek hatással a nemzet politikai használatára. Ez a publicisztikák terepére is érvényes. A státustörvény és a kettős állampolgárság kapcsán lezajlott vita nem a nemzet fogalmának értelmezéséről szólt, hanem Kántor megfogalmazásában a következőkről:

> *...a vita arról szól, hogy mely felfogás alapján intézményesítse az állam a nemzet kérdését, és ennek alapján hogyan határozza meg a magyar állam viszonyát a határon túli magyarokhoz, a magyarországi kisebbségekhez, és a többségi magyar nemzethez. Az elméleti igényű írásokból az derül ki, hogy a fő törésvonal a nemzeti intézményesítést elfogadó és az azt elutasító álláspont között van. Ez leggyakrabban a kulturális nemzet – politikai nemzet dichotómiában jelenik meg.*[34]

---

[32] A témához a következő kijelentések tartoznak: (1) A kettős állampolgárság vitája a kultúrnemzet és a politikai nemzet felfogásának különbségéről szól; (2) a politikai jobboldal kisajátítja a nemzet fogalmát, (3) a nemzet határa nem esik egybe az államhatárral; (4) a határon túli magyaroknak az az ország is a hazájuk, amelyben élnek.

[33] Lásd például: Fey László: Fogalmak útvesztőjében. *Romániai Magyar Szó*, 2005. január 22.

[34] Kántor Zoltán: *A nemzet intézményesülése a rendszerváltás után: a státustörvény és a kettős állampolgárságra vonatkozó népszavazás kapcsán* c. PhD értekezés tézisei. ELTE ÁJK Politikatudományi Doktori Iskola, 2010, *(Kézirat)*

A kényszerű nem- és nem-álláspontoknál ezek a fogalmak a nacionalizmus fogalmával társulnak,[35] és amennyiben igaz az a megállapítás, hogy a teoretikus nemzetfogalmak reflektálatlanok maradnak a politikai és publicisztikai vitákban, akkor ez a nacionalizmus fogalmára még inkább igaz. A nacionalizmus az említett álláspontok szövegeiben negatív fogalomként jelenik meg, valami olyasmiként, aminek meghaladottnak kellene lennie. Az alábbi publicisztika jól példázza azt a dinamikus fogalmi munkát, amely egyes nem- és kényszerű-nem publicisztikákban központi téma. Neményi László írásában[36] ugyanis amellett érvel, hogy a kettős állampolgárság koncepciója azt szolgálja, hogy az állampolgárság fogalma az etnikai és kulturális nemzetfelfogás tartalmaival telítődjön. Ezt a nemzetfelfogást a „nacionalizmussal" köti össze, és azt állítja, hogy az Európai Unió[37] által támogatott kettős állampolgárság intézménye éppen abban különbözik a magyarországi kettős állampolgárság tervétől, hogy az előbbi csökkenteni szándékozik az állampolgárság etnikus tartalmát, míg a magyarországi, jobboldalinak nevezett terv növeli azt:

> *Az etnikai-kulturális nacionalizmus felerősödésének vagyunk tanúi, és ez velünk fog maradni a népszavazás eredményétől függetlenül. [...] kétségtelen tény, hogy a még néhány évvel ezelőtt is kiküszöbölendő anomáliának számító kettős állampolgárság iránti tolerancia [ti. az EU-ban] az utóbbi időben határozottan megnőtt. [...] De nem szabadna átsiklani afölött, hogy ennek a jogi normákban is kifejezésre kerülő toleranciának az az egyik fő célja, hogy hígítsa az állampolgárság etnikai tartalmát, míg a »kettős állampolgárság« terve pont ellenkezőleg, az állampolgárság etnikai tartalmának dúsítására törekszik. [...]*
>
> *A kettős állampolgárság napirendre kerülése azt is fájdalmasan nyilvánvalóvá tette, hogy a politikai nemzet és a kulturális nemzet megkülönböztetése, a politikai állampolgárság és az alkotmányos patriotizmus koncepciója nem annyira plauzibilis Magyarországon, hogy szélesebb rétegek politikai magatartását befolyásolni tudná.*

---

[35] Fontos megemlíteni, hogy a nacionalizmus fogalmát az elemzett publicisztikák használják, tehát nem elemzői kategória.

[36] Neményi László: A nép döntött. Egy képtelenség napirendre kerülése. *Beszélő*, 2004. december.

[37] Az EU a vitában elfoglalt állásponttól függetlenül „láthatatlan Nyugatként" jelenik meg a publicisztikákban, megkerülhetetlen viszonyulási pontként. Ez az önkolonializáló diskurzusokra jellemző, amelyekről a későbbiekben még szólok.

A publicisztika szerzője tehát ebben a részletben a nacionalizmus fogalmát annyiban pontosítja, hogy eléilleszti az etnikai-kulturális jelzőt, tehát a nacionalizmus a kulturális nemzet fogalmához köthető. A kettős állampolgárság terve ebben az érvelésben „nacionalista" koncepció, mert etnikai tartalmakkal teliti az állampolgárság fogalmát. Ezzel szemben megképződik egy szövegszerűen meg nem nevezett *antinacionalista pozíció*, mellyel a publicisztika szerzője is azonosul. További megállapítása – amely a nem- és kényszerű nem álláspontok jellemző állítása –, hogy általában Magyarországon összekeverik a nemzetfogalmakat, félreértelmezik magának az állampolgárságnak az intézményét. Antinacionalista pozícióból tehát az ellen foglal állást, hogy a nemzet fogalmát csak a nacionalizmussal összefüggésben lehessen értelmezni, azaz a „nacionalizmus" kisajátítsa a „nemzetet".

A nemzetfogalmakat a vitában nem írják újra, a politikai versus (etnikai)-kulturális nemzetfogalmakat használják. A kérdést az árnyalja, hogy az államhatár is megjelenik ezekben a szövegekben viszonyítási pontként, amely területi kérdésként konkrétabbá teszi a nemzetfogalmak csatáját. Azaz a vitákban nem kérdéses, hogy létezik a politikai és kulturális nemzet, a kérdés csak az, hogy fizikailag „meddig tart". A határ a kettős állampolgárságot ellenzők publicisztikáiban megkérdőjelezhetetlen adottság, a támogatókéban pedig felülírhatja az összetartozás.[38]

2. Az állampolgárság közjogi keretei

A 2004-2005-ös publicisztikai vitában az állampolgárság fogalma ritkán értelmeződik.[39] A politikai és kulturális nemzet kifejezésekkel operáló publicisztikákban az állampolgárság fogalmát nem magyarázzák, inkább csak megemlítik a nemzetfogalmak kontextusában. Az, hogy mit jelent állampolgárnak lenni, a kényszerű nem-álláspontoknál a leghangsúlyosabb, hiszen ezek a publicisztikák alkalmaznak leggyakrabban jogi érvelést, és ezek hivatkoznak a lehetséges diplomáciai problémákra.

---

[38] A határok kérdése kapcsán kézenfekvően előkerülő Trianont mint szimbólumot itt nem említem, mert jellemzően nem a közjogi érvelést alkalmazó publicisztikák használják.

[39] A állampolgárság fogalmának jelentéseivel foglalkozó publicisztikák két kijelentést működtetnek: (1) nem tudható pontosan, hogy milyen jogokat biztosítana a kettős állampolgárság; (2) a nemzet és az állampolgárság fogalma általában nem fedi egymást; (3) a határon túli magyarok nem attól a nemzet részei, hogy magyar állampolgárok-e vagy sem.

Bauer Tamás *Kettős kapituláció* című publicisztikája 2004. január 8-án jelent meg, és sokat hivatkozott, vitaindító cikké vált.[40] A cím belpolitikai témát érint, Bauer álláspontja szerint a kettős állampolgárság kérdésében *„a kormány kapitulál a nacionalisták kampánya előtt"*. A cikk egyik legfontosabb kérdése az, hogy milyen jogokkal jár maga az állampolgárság, azaz például szavazati jog jár-e vele. Bauer arról a lehetőségről, hogy a kisebbségi magyarok Magyarországon is szavazó állampolgárok lesznek, így ír:

> *Ez pedig nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy a magyarországi magyarok elveszíthetik a lehetőséget, hogy maguk hozzák meg a döntést az ország politikai jövőjéről. Vajon nem kell-e ezt elfogadnunk arra való tekintettel, hogy a mai magyar állam végül is az egész magyar nemzeté, és nemcsak felelősséget visel az egész nemzetért, hanem a nemzet minden tagja bele is szólhat ügyeibe? Szerintem nem.*

Bauer ezután az Alkotmány 6. §-ának (3.) bekezdését idézi, és amellett érvel, hogy a magyar államnak kötelessége támogatnia a magyar kisebbségeket, de az Alkotmányból nem vezethető le az, hogy közjogi kapcsolatot kellene létesítenie velük. Amellett, hogy a szerző a kettős állampolgárság intézményének belpolitikai következményeit tárgyalja, és azt feltételezi, hogy a kisebbségi magyarok magától értetődően más politikai jövőt képzelnek el Magyarországnak, mint a magyarországiak, az állampolgárság fogalmát nem a nemzet ellenében használja. Sokkal inkább arra világít rá, hogy a két fogalom nem összeegyeztethető, nem fedi egymást, hangsúlyosan nem egymás szinonimái.

Az állampolgárság jelentéseit központi témává tevő szövegek olyan fogalmakat is segítségül hívnak, mint a határ. A határ lehet maga az államhatár, lehet fogalmak közötti, meglehetősen bizonytalan határ, és lehet virtuális határ is egyes közösségek között, vagy az Európai Uniónak köszönhetően államok között. A határ említése a közjogi érvelést alkalmazó szövegekben arra alkalmas, hogy rész-egész viszonyokat is az érvelés részévé tegyen. Ennek kapcsán az a kérdés vetődik fel, hogy az állampolgárság mint intézmény kell-e ahhoz, hogy a kisebbségi magyarok a nemzet részeinek tekinthessék magukat. Ez a kérdés a népszavazás után válik fontossá, amikor elsősorban a nem magyarországi médiumokban megszaporodnak azok a cikkek, amelyek az állampolgárság jelentéseit taglalják: mit jelent, mit jelentett volna az állampolgárság, illetve milyen negatív következményei lesznek a népszavazás sikertelenségének?

---

[40] Bauer Tamás: Kettős kapituláció. *Népszabadság*, 2004. január 8.

III. témakör: A kettős állampolgárság mint államközi kérdés

Ez a témakör integrálja azokat a témákat, amelyekben a szomszédos országok politikai elitje is aktív félként tételeződik. A különböző témák az országok közti viszonyt vagy a kisebbségi magyarok kisebbségi helyzete, jogai felől közelítik meg, vagy (még a népszavazás előtt) a kettős állampolgárság lehetséges diplomáciai következményei felől. Szintén ehhez a témakörhöz soroljuk az EU-ról szóló témákat, melyekben az Unió egyfelől külső kontrollként jelenik meg, másfelől pedig felmerül az a kérdés, mennyire alakítható az EU, milyen szerepet tölthetnének be benne a magyarok.

Az államok közti viszonyok témakörén belül az állampolgárság intézménye diplomáciai ütközőpontként jelenik meg a törvény ellenzőinél, míg a törvény támogatóinak beszédében az elkülönülés megjelenítésének eszköze.

1. téma: Konfliktusok a szomszédos országokkal

A vitában a szomszédos országok elsősorban a kisebbségi magyarok szülőföldjeként jelennek meg.[41] A kettős állampolgárságra igent vagy kényszerűen igent mondók álláspontjainál hangsúlyos érv, hogy a kettős állampolgárság megadásával a kisebbségi magyarok kisebbségi helyzete a szülőföldjükön rendeződne. Ez egyfelől ellentmond annak, hogy a kettős állampolgárságnak csak szimbolikus jelentősége lenne/lett volna, másfelől arra a kijelentésre reagál, amely szerint a kettős állampolgárság kiterjesztése után a kisebbségi magyarok tömegesen Magyarországra települnének.

Saját álláspontjukat a témát használók a szomszédos ország intézkedéseire vezetik vissza, azaz a kettős állampolgárság vagy azért legitim, mert a szomszédos országok is bevezettek már hasonló intézményt, vagy azért, mert nem biztosítanak megfelelő jogokat a kisebbségi magyaroknak.

A kisebbségi magyarok kisebbségi jogaihoz kapcsolódnak azok az érvek is, amelyek diplomáciai keretekben érvelve nemet mondanak a kettős állampolgárságra. A nem- és kényszerű nem-álláspontok képviselői a kettős állampol-

[41] Ehhez a témához a következő kijelentések kapcsolódnak: (1) a szomszédos országok is adtak jogokat a határaikon túl élő kisebbségeknek, illetve a szomszédos országok nem biztosítanak megfelelő kisebbségi jogokat a magyaroknak; (2) a kettős állampolgárság konfliktusossá teszi Magyarország és a szomszédos országok viszonyát, a határon túli magyarok politikailag ellehetetlenülnek a szülőföldjükön; (3) a határon túli magyarok kettős állampolgárságával a szomszédos országok magyarországi kisebbségeinek még nem járnának további kisebbségi jogok.

gárságot külpolitikai szempontból előkészítetlennek tekintik, és úgy gondolják, hogy durva beavatkozás a szomszédos országok belpolitikájába. A státustörvényhez hasonlóan rosszul felvezetett javaslatnak vélik (erre reakcióként más érvelések a státustörvény előnyeit emelik ki). Ebben a kontextusban gyakori kijelentés, hogy a szomszédos országoknak is élnek kisebbségei Magyarországon, és a kettős állampolgárság kiterjesztése őket kedvezőtlen helyzetbe hozná. (Kisebbségi magyar publicisztikákban mindez belpolitikai, képviseleti kérdésként értelmeződik. Arra, hogy a kisebbségi magyarok politikai pártjainak befolyását mennyiben változtatná meg az, ha a tagjaik kettős állampolgárok lennének, magyarországi szerzők ritkán reflektálnak.)

2. téma: Konfliktusok az EU-val

A vita során az EU szerepének és reakcióinak megítélése az a téma, amelyről az ellentétes pólusokon állók pusztán inverz állításokat fogalmaztak meg.[42] Itt nincsenek egy-egy mozzanatban eltérő kijelentések, csupán reakció-ellenreakcióként megalkotott, a vita során változatlan formában továbbhagyományozódó kijelentések.

A kettős állampolgárság támogatóinak fontos érve, hogy az EU irányelvei megengedik a kettős állampolgárság intézményét; a kettős állampolgárság ellenzői pedig azt hangsúlyozzák, hogy az EU tagállamaként Magyarország nem oszthat „önkényesen" és „tömegesen" magyar, így uniós állampolgárságot. Valki László *Útlevél, állampolgárság, népszavazás* című publicisztikájában[43] így ír:

> *Gond lenne az Európai Unióval kapcsolatban is. Az Európai Bizottság illetékes tagjának szóvivője ugyan kijelentette, hogy az unióban mindig el fogják ismerni a magyar útlevelek érvényességét. Egy frissen kinevezett biztos azonban ma még aligha nyilatkozhat az unió nevében. Ha tagságunk első évében törvényt próbálnánk alkotni az állampolgárság tömeges kiterjesztéséről, Brüsszel minden bizonnyal megkérdezné tőlünk: miben is állapodtunk meg a csatlakozáskor? [...] Egyszerűen*

[42] Ehhez a témához a következő kijelentések kapcsolódnak: (1) az EU irányelvei megengedik/ nem engedik meg/ mindegy, megengedik-e a kettős állampolgárságot; (2) A határon túli magyarok jogait még a szomszédos országok EU-csatlakozása előtt rendezni kell a kettős állampolgárság intézményével; illetve a szomszédos országok EU-csatlakozása miatt nincs szükség kettős állampolgárságra.

[43] Valki László: Útlevél, állampolgárság, népszavazás. *Népszabadság*, 2004. november 30.

nem igaz az az állítás, hogy az európai államok vidáman együtt élnek a – lakóhelyhez nem kötött – többes állampolgársággal.

Eszerint az érvelés szerint „gond lenne" az Unióval, más publicisztikák pedig éppen ennek az ellenkezőjét állítják. A publicisztika műfaji sajátosságaiból adódóan ezekben az írásokban nincs szükség arra, hogy a képviselt véleményt pontosan alátámasszák. Az EU itt olyan autoritásként jelenik meg, amelynek az álláspontja legitimmé teheti a vitázók érvelését. A 2004-2005-ös publicisztikákban még nem fogalmazódik meg EU-ellenes álláspont.

Az, hogy a vélt uniós álláspontot ilyen rugalmasan használják a vita megszólalói, többféleképpen is értelmezhető. Az egyik lehetséges olvasata szerint a vita szereplői manipulatívan idézik meg az Uniót, amely így a szövegekben valamiféle távoli autoritás szimbólumaként, a rendezetlenséggel szemben a rend megjelenítőjeként vagy egyszerűen csak jelszóként működött. Egy másik lehetséges olvasat arra hívja fel a figyelmet, hogy az EU a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatban ebben az időszakban valóban nem képviselt egységes álláspontot, s ez adott lehetőséget arra, hogy egymásnak ellentmondó érvelések is legitimációs forrásként használják. Kovács M. Mária *A nemzeti kisebbségek védelmének eszközei az Európai Unióban a 2004-es bővítés után* című tanulmányában bemutatja, hogy az EU külpolitikája és belpolitikája ebben a kérdésben eltérő, és más-más politikai elvárások vonatkoznak az országokra a belépés előtt és után. Kiemeli, hogy egyes uniós országokban valóban létezik az a gyakorlat, amely a kisebbségeknek autonómiát biztosít, ám hangsúlyozza, hogy ez az egyes államok gyakorlata, és nem az uniós jog kényszeríti ki, mert közös uniós kisebbségvédelmi normarendszer nincsen (Kovács M. 2005: 94).

3. téma: Konfliktusok a szomszédos országok nacionalistáival

A vita hozzászólói ebben a témában a magyarellenességet teszik láthatóvá. A szomszédos országok nacionalistái potenciális veszélyt jelentenek a kisebbségi magyarokra – ebben a kettős állampolgárság támogatói és ellenzői többnyire egyetértenek.[44] Abban azonban már nem, hogy erre az eleve meglévő

[44] A témához, a nacionalizmusok közötti viszonyokhoz a következő kijelentések tartoznak: (1) a kettős állampolgárság provokálja a szomszédos országok nacionalistáit; (2) a szomszédos országok nacionalistái magyarellenesek; (3) a kettős állampolgársággal a határon túli magyarok kisebbségi helyzete a szülőföldjükön rendeződne, és ez védelmet nyújtana számukra

veszélyre milyen hatással lenne a kisebbségi magyarok kettős állampolgársága. A törvénytervezet támogatói 2004-ben azzal érveltek, hogy egy „új" vagy „másik" állampolgárság védelmet biztosíthatna a kisebbségi magyaroknak. Hogy ez közjogi vagy emocionális, szimbolikus védelem lenne, az a publicisztikákban kevésbé fontos. A tervezet ellenzői ezzel szemben azt állították, hogy a magyar kisebbség kettős állampolgársága provokálná az adott ország többségét, különösen természetesen a nacionalistáit, és ennek köszönhetően a törvény életbe lépése után a kisebbségi magyarok nehezebb helyzetbe kerülnének a szülőföldjükön, mint előtte voltak. Ezek az érvek sem újak, és a 2004-es népszavazás után sem tűntek el, ma is olvashatók ilyen érvelésű publicisztikák.

A 2004. december 5-i népszavazás eredménye azonban felerősített egy korábban kevésbé hangzatos (de megfogalmazott) kijelentést, amely a magyarok magyarellenességéről mint „xenofób" attitűdről szól. A publicisztikák alapján ez olyan idegenellenes attitűd, amely egy kisebbség ellen irányul, ez esetben a határon túli magyar kisebbség ellen (és nem a határon túli román, szlovák többség ellen):

> *A magyarellenes magyar xenofóbia (ez nem tréfa, hanem a legkomolyabb társadalmi tény) a szubnacionális és posztnacionális etnicizmus egyik leggroteszkebb válfaja, de nem az egyetlen. Itt etnicisták állnak szemben etnicistákkal.*[45]

A jelenséget értelmező kijelentés Tamás Gáspár Miklós egyik publicisztikájából származik. Ez az attitűd a népszavazás előtti publicisztikák szerint a kisebbségi magyarokkal szembeni előítéletesség formája, és a migrációjukkal, annak gazdasági vagy politikai befolyásával kapcsolatban jelenik meg. A kettős állampolgárságot támogató publicisztikák ezt a tervezet ellenzőinek félelmével, fenyegetettség-érzetével magyarázzák, és ez az értelmezés számos ellenző publicisztikára áll is.

A magyar állampolgárok magyar nemzetiségű bevándorlókkal szembeni előítéletessége a népszavazás után egyre hangsúlyosabbá válik, különösen a határon túli publicisztikákban. De a jelenséget semmiképpen sem tekinteném xenofóbiának, mert ez az értelmezés félrevezető. Azok a publicisztikák, amelyek a magyar–magyar viszonyokat ebben a keretben tárgyalják, inkább valamiféle

---

a szomszédos államok nacionalistáival szemben; (4) a kettős állampolgárság ellenzői magyarellenesek.

[45] Tamás Gáspár Miklós: Nem lehet? Miskolczy Ambrusnak. *A Hét*, 2004. november 25.

többség–kisebbség ellentétet, szembenállást alkotnak meg, amely a belpolitikai színtéren megkonstruált ellenségképeknek is részévé válik.

IV. Témakör: Magyarországi belpolitikai viszonyok

Ennek a témakörnek az elemzése arra világít rá, hogy a kettős állampolgárságról szóló vitában homogenizáló diskurzusok működnek, ahogyan az a viták esetében nem is ritka. A magyarországi belpolitika az a terület, ahol a vita minden résztvevője megtalálhatja/megkonstruálhatja a maga ellenfelét, hogy a véleménye még markánsabban jelenjen meg. A kettős állampolgárság kapcsán megvalósuló belpolitikai ellenségképzés rendkívül hangsúlyos és fontos: számos megszólalásnak ez a tétje és a célja, nem pedig az, hogy a kettős állampolgárság tervezetéhez hozzászóljanak. A kisebbségi magyar publicisztikákban is hangsúlyosabb téma a magyarországi belpolitika, mint a lakóhelyen folytatott kisebbségi érdekérvényesítés lehetőségei.

1. téma: Ellenségkonstrukciók

A résztvevők a népszavazás előtt nem tematizálták azt, hogy a szavazás eldöntendő kérdései hányféle motivációt jeleníthetnek meg. Az ellenfelet ennek megfelelően homogén érdekcsoportnak tételezték, s így a kettős állampolgárságot ellenzőkről és támogatókról tettek megállapításokat. Az ellenfél meghatározásán túl a felelősök meghatározásával is foglalkoztak. A felmerülő gazdasági, jogi kérdéseket szintén a belpolitikai pozícióharc keretébe illesztették. A határon túli publicisztikákban a határon túli ellenfelet magyarországi „megfelelőjéhez", a kormányzathoz vagy az ellenzékhez rendelik, s a kisebbségi magyar belpolitikát is a magyarországival összefüggésben tárgyalják.

Elsőként a kettős állampolgárság ellenzőiről megfogalmazott témákat és kijelentéseket említem. A megfogalmazások és témák leíróak, értelmezésük helyett egy, a vita korai szakaszából származó publicisztikát idézek, Haklik Norbert *A kettős állampolgárság ellenzői* című írását.[46] Ebben Haklik megalapozza az ellenfélnek azt az értelmezését, amely a vita későbbi szakaszában is maradandónak bizonyul. Bauer Tamás *Kettős kapituláció* című írásáról a következő megállapításokat teszi:

[46] Haklik Norbert: A kettős állampolgárság ellenzői. *Magyar Nemzet*, 2004. január 13.

Jól megmondta a véleményét Bauer Tamás exképviselő [...] A délvidékiek ugyanis [...] azt vették konok fejükbe, hogy maguk állnak ki érdekeik érvényesítéséért, a Budapesten regnáló kormányzattal szemben is akár. Ilyen esetekben pedig nem maradhat el a megrovás – főképp nem annak a pártnak a részéről, amely bármely kisebbség érdekeiért kész kiállni, feltéve, hogy az a kisebbség nem magyar. [...] Ha valaki valós ismeretekkel rendelkezik az elszakított országrészeket illetően, akkor – legyen bármelyik oldal híve – nem kérdéses előtte a kettős állampolgárság kiterjesztésének üdvös volta. Nem úgy, mint Bauer Tamás számára, aki Kettős kapituláció című írásában szánni való kétségbeeséssel támadja a kettős állampolgárság szorgalmazóit. A volt honatya minden kifundálható ellenérvet felsorakoztat, hogy meggyőzze olvasóját a felvetés tarthatatlanságáról – közben soraiból sugárzik az álláspontja hamisságának tudatában lévő ember frusztrációja. [...]Azoknak ugyanis, akik a szerelmesek szenvedélyével gyűlölik a határon túli magyarokat, nem jut eszükbe, hogy a státustörvény kapcsán még Romániával is meg tudott egyezni az előző kormányzat [...]A nyugati, valamint a térségünkben élő kisebbségek ügyének összemosása pedig rosszindulatú csúsztatás. [...] Végül kibújik a szög a zsákból, amikor Bauer ekképp fenyegetőzik: „Az elmúlt két magyarországi választáson igen szoros eredmény született, s ez a jövőben is könnyen megismétlődhet. Elegendő lehet néhány tízezer, a választásokon részt vevő kisebbségi magyar szavazata az eredmény megfordításához." Helyben vagyunk. Köszönjük Bauer Tamásnak, hogy leírta azt, amit mindig is sejtettünk. Mindez nem is kíván további kommentárt. Legyen elég csupán egy jó tanács az SZDSZ számára: ne mindig a határon túli magyarság ellenében tessenek politizálni, s akkor talán nem is rettegnének tőlük annyira.

A szöveg radikális álláspontot képvisel, és nem állítom azt, hogy „szellemiségében" a többi, nemmel szavazók motivációit elemző írás is hasonló lenne. Mindenesetre sűríti annak az ellenségképnek az elemeit, amely a vitában a nem-álláspont köré felépül. Fontosnak tartom azt is, hogy ez a beszédmód úgy tűnteti fel magát, mint amely *leleplezi* az ellenfelét, és meglátja a közlés elkendőzni kívánt részleteit is. Célja, hogy rámutasson a sajátjával ellentétes vélemény mögött húzódó önös érdekekre, kicsinyes logikára.

A politikai ellenfelekről/ellenségekről megfogalmazott kijelentések leíróak, egy-egy *csoport* jellemzőit foglalják össze. A kettős állampolgárság ellenzőiről szóló kijelentésekben egy belpolitikai pozícióit féltő, homogén, egyértelmű motivációkkal rendelkező politikai csoport képe rajzolódik meg. Ezek a kijelentések a következők: (1) a kettős állampolgárság magyarországi ellenzői baloldaliak vagy liberálisok, határon túli ellenzői az aktuális külföldi kormányzatot támogatják, és nem a saját közösségüket; (2) a törvény ellenzői tartanak

a határon túliak politikai befolyásától, és hamisan használják a határon túliak véleményét; (3) nem demokratikus szellemben cselekszenek (radikális megfogalmazásban nemzetellenesek); (4) a népszavazási kampány során megtévesztették a szavazókat; (5) eltúlozzák a kettős állampolgárság veszélyeit.

Az ellenség/ellenfél megkonstruálása a nem-álláspontok érvelésében hasonló szerkezetű, de nagyobb szerephez jut. Mint már említettem, a vitában működik az a képzet, hogy a kisebbségi magyarok támogatják a kettős állampolgárságot, és ez legitimálja az igen és kényszerű-igen álláspontokat. A nem-álláspont legitimációja azonban gyenge, így retorikai szempontból ezek a szövegek ezt a legitimációt részben az ellenség/ellenfél megalkotásával teremtik meg. A félelem ebben az ellenségképben is megjelenik: a kettős állampolgárságot ellenző publicisztikákban gyakran hisztérikusnak és veszélyesnek tekintik a törvénytervezet körül kialakult helyzetet, és leszögezik, hogy ezért a rosszul és rosszkor megfogalmazott állampolgársági törvény támogatói a felelősek.

A kettős állampolgárság támogatóiról szóló kijelentésekben egy jobboldali vagy szélsőjobboldali, demagóg, demokratikus értékeket veszélyeztető csoport képe rajzolódik meg, amelyet a megszólalók igyekeznek eltávolítani a határon túli magyarok csoportjától: (1) a kettős állampolgárság támogatói jobboldaliak vagy szélsőjobboldaliak; a határon túli magyarok között nem egyértelmű a tervezet támogatottsága; (2) a kettős állampolgárság alkotmányellenes, ezért a támogatói visszaélnek a demokrácia intézményeivel; (3) a népszavazási kampány során megtévesztik a választókat, a határon túli magyarokat pedig hamis ígéretekkel általtatják; (4) a kettős állampolgárság támogatói hisztérikus belpolitikai helyzetet teremtettek.

A kettős állampolgárság ellenzőiről illetve támogatóiról megalkotott ellenségképek hasonló retorikai eszközöket használnak, és az érvelési struktúrájuk is hasonló. Mindkettőben olyan csoport képe rajzolódik meg, amely hazug, arra törekszik, hogy megtévessze a szavazókat; csak színleg tartja szem előtt a kisebbségi magyarok érdekeit, de valójában önös érdekek vezérlik; alapértékeket veszélyeztet; arra törekszik, hogy megzavarja, hisztérikussá tegye a közéletet; politikai szempontból vállalhatatlan; és politikai érdeke fűződik ahhoz, hogy a többségi és kisebbségi magyarok egyaránt megosztottak legyenek.

2. téma: Távlati belpolitikai hatások

A témakör következő, távlati belpolitikai hatásokkal foglalkozó témája főként a nem és kényszerű nem álláspontokból származik. Itt az érvelés legitimációját

szakpolitikai érvrendszerek biztosítják, amelyek kisebbségpolitikai, migrációs és gazdasági érveket mozgatnak.

A kettős állampolgárság vitájának ez a leginkább elemzett szelete, véleményünk szerint azért, mert a szakpolitikai érvelés miatt a társadalomtudományos kutatások eszközeivel könnyen megragadható és érzékletesen értelmezhető. Az érvrendszerek mögötti politikai stratégiák elemzésével foglalkozik Bárdi Nándor számos munkája, amelyekben e stratégiák változásait, történeti vonatkozásait feltárja, bemutatja legfontosabb szereplőit. Írásai közül számunkra a *Stratégia törésvonalak a budapesti magyarságpolitikában* című tanulmány a legfontosabb (Bárdi 2005b), mely 2004 májusában íródott, megelőzve a kettős állampolgárságról szóló vitát.[47] Ebben Bárdi többek között a kisebbségi magyarokkal kapcsolatos magyarországi politikai elképzelésekről is ír, és bemutatja azt a folyamatot, amely során a belpolitikában egyre fontosabbá válik az ún. össznemzeti politizálás. Ez a koncepció, melyet az „egységes nemzet és a nemzet(egyesítés) koncepciójának" nevez (Bárdi 2005b: 124), jobboldali eredetű, és úgy gondolom, hogy a kettős állampolgárság vitája kapcsán intézményesül, a 2010-es kettős állampolgársági törvény megszületésekor pedig kanonizálódik. A 2004-2005-ös vitában erre rakódik rá egyfajta veszély-diskurzus, jellemzően a nem és a kényszerű nem álláspontok képviselőinél. Ez a veszély azonban nem a nemzetre vonatkozik, hanem belpolitikai tétje lesz, pártpolitikai félelmekkel telítődik.

A távlati, negatívnak tételezett belpolitikai hatások a kisebbségi magyarok egységesnek elgondolt csoportjához kötődnek, és választási, migrációs, gazdasági félelmekben öltenek testet. A következő kijelentések társíthatók hozzá: (1) a kettős állampolgárság letelepedési jogot biztosítana, így határon túli magyarok ezrei települnének Magyarországra / a határon túli magyarok száma a szülőföldjükön drámaian csökkenne / a határon túli magyarok a szülőföldjükön elveszítenék az elitjüket; (2) a kettős állampolgárság megadása/nem megadása konfliktusossá teheti a magyar–magyar politikai viszonyokat; (3) a kettős állampolgárság elfogadása nagy gazdasági terhet róna a magyar államra / a kettős állampolgárság megadása gazdasági érdekellentétet teremthet a magyarországi és határon túli magyarok között; (4) a kettős állampolgársággal a határon túliak túlságosan nagy politikai befolyásra tennének szert a magyarországi politikában.

Mindezek visszacsatolnak a *Konfliktusok a szomszédos országokkal* témájához, ahol a magyarországi és kisebbségi magyarok viszonyáról, ennek kapcsán a többség–kisebbség ellentétről már szóltam. Minden álláspont, még a nulla-állás-

[47] A kettős állampolgárság vitájáról és a népszavazás hatásairól lásd: Bárdi 2005a.

pontok is azzal számolnak, hogy a magyar–magyar viszony romlani fog, illetve megromlott. A népszavazás után számos publicisztika ezt dokumentálja. A vita diskurzuselemzése ennek alapján arra is rámutat, hogy a kisebbségi magyarok csoportja a közbeszédben hogyan válik egyre homogénebbé, helyzetük hogyan válik egyre inkább magyarországi belpolitikai témává, pontosabban hogyan lesz egyre jelentősebb belpolitikai téma és tényező. Jellemzően határon túli magyar sajtóorgánumokban jelennek meg olyan publicisztikák, amelyek ez ellen az egységesítő és leegyszerűsítő beszéd ellen emelnek szót, és arra hívják fel a figyelmet, hogy a kisebbségi magyarokat sem lehet homogén csoportként elgondolni. Ezek az írások inkább a népszavazás előtti időszakban találnak visszhangra.

A vita utóéletében mindennek nem sok nyoma marad. Belpolitikai szempontból az „össznemzeti politizálás" az utóbbi években a 2004-es sikertelen népszavazás ellenére is sikeres stratégiának bizonyult, sikeresebbnek, mint a szakpolitikai (pl. gazdasági, migrációs) retorikára alapozott érvelés. *„Miért járnak általában sikerrel azok a politikai vállalkozások, amelyek a nemzet megidézéséhez és életre hívásához folyamodnak?"* – kérdezi a már idézett Rogers Brubaker (2004: 390). Erre a kérdésre a vita elemzése után sem tudunk egyértelmű választ adni, de ki tudjuk egészíteni azzal, hogy mivel a nemzet többféle módon, stratégiával és érvelési rendszerrel is megidézhető, nyilván nem mindegy, hogy ez hogyan történik. Nem tudható, milyen következményekkel jár, ha a nemzet mint eleve fenyegetett, veszélyben lévő nemzet idéződik meg.

A vita metaszintje: a veszély-diskurzus

A témakörök előtt bemutatott palimpszeszt legfelső rétegét a IV. témakör alkotja, amely a magyarországi belpolitikáról szól. A veszély érzete a vita felszínén felerősödik: az ellenfél/ellenségképek megalkotásával még hangsúlyosabbá válik az a fenyegetettség-érzés, amely már a vita alaprétegében, a nemzet egységét/széthullását tematizáló témakörben is jelen volt. A veszély és a nemzet fogalmának összekapcsolódása a nemzet értelmezéseinek problémáira mutat rá. Ezek az értelmezési problémák azonban nem a kettős állampolgárság vitája során keletkeztek.

Ahogy tanulmányunk elején utaltunk rá, a kettős állampolgárságról szóló vita érvei nem újak. Közvetlen előzménynek tekinthető a státustörvény vitája[48], illetve a szomszédos országokkal megkötött alapszerződések vitái. Utóbbiak

[48] Lásd Kántor – Majtényi 2005.

során formálódott ki az a beszédmód, amelyre Tamás Pál „aggódás-diskurzusként" utal.[49] *Nemzetkérdés katalógus* című, problémafelvető írásában az aggódás-diskurzust a kilencvenes évekre jellemző beszédmódnak tekinti, amely a kisebbségi magyarokról szóló, magyarországi beszédet határozta meg. Ehhez a diskurzushoz Tamás szerint sérelmi politikák kötődnek, melyeket kutatásra alkalmas témának tart.[50]

Az aggódás-diskurzus retorikai szempontból a kilencvenes években a képviseleti beszéd sikeres formája volt. Úgy gondolom, hogy ez a diskurzus a kettős állampolgárságról szóló vitára is kihatott. A kilencvenes évekhez képest azonban fontos változás, hogy nem köthető egyértelműen egy-egy állásponthoz, hanem általánosan jellemzi a megszólalásokat, és aggódásból a fenyegetettség és veszély/veszélyeztetettség megidézésbe megy át – ezért a továbbiakban veszély-diskurzusnak nevezzük. Ez a diskurzus annak is köszönhető, hogy a belpolitikában használt ellenségképek egyre intenzívebbé váltak. Ez fordította az aggodalmat a veszélyeztetettség-érzésbe.

A 2004-es kettős állampolgárság-vitájának megszólalásait két, egymással szembenálló beszédmódhoz soroljuk. Mindegyik beszédmódot áthatja a veszély-diskurzus. Az egyiket *nemzeti beszédmód*nak nevezzük, a másikat pedig *anti-nacionalistá*nak.

Ezek előzményét Csigó Péter és Kovács Éva elemzi korábban már idézett, az 1996-os román-magyar alapszerződés sajtóvitájáról szóló tanulmányukban (Csigó és Kovács 2000: 266–279). Mindezzel természetesen nem azt állítjuk, hogy a kettős állampolgárságról szóló vitában nem jelennek meg 1996 előtti hagyományok, pusztán azt hangsúlyozzuk, hogy azokban a vitákban, amelyek a rendszerváltás után Magyarország és a szomszédos államok és kisebbségi magyar közösségek viszonyát, helyzetét tárgyalják, az államok közti alapszerződésekről szóló viták kitüntetett pontok. Csigó és Kovács kormányzati és az alapszerződést ellenző pozíciókat különböztetjük meg. A kormányzati szereplők pozícióit európéernek, integrátornak, reálpolitikusnak és szakértőnek nevezik, és úgy vélik, hogy ezek a pozíciók „integráció- és megegyezés-orientált" beszédmódba illeszthetők be (Csigó és Kovács 2000: 276). Az alapszerző-

[49] Tamás 2005: 11.

[50] Tamás 2005: 12.: *„A sérelmi politikák nemcsak az etno-énképeket jellemzik ebben a térségben, hanem a legkülönfélébb politikai vagy szociális identitásokat is. Milyen az etnikaiak viszonya a többi sérelmi elemhez? Milyen közöttük a konverzió? Hol épülnek át más típusú identitászavarok az etnoáldozat modelljébe, és hol jelentkezik inkább a gazdasági vagy politikai áldozat modellje? És az áldozatok ilyen versenye nem értékteleníti-e el magát az etnikai áldozat '90-es évek elején bejáratott aggódás-diskurzusát?"*

dést ellenző, 1996-ban az ellenzéki pozíciókhoz a nacionalista, diplomata, illetve szakértő-független értelmiségi pozíciót sorolják, és úgy gondolják, hogy ezek egy „nemzeti orientáltságú" beszédmódhoz kapcsolhatók.

Az integráció- és megegyezés-orientált beszédmód, és a vele szemben álló nemzeti orientáltságú beszédmód hangsúlyai 2004-re átrendeződnek. A nemzeti orientáltságú beszédmódban kevesebb a változás, a kettős állampolgárság vitáját elemezve ezért nevezem egyszerűen nemzetinek. Az aggódás-, illetve veszély-diskurzus általánossá válását az is jelzi, hogy az integráció- és megegyezés-orientált beszédmód egy plasztikus ellenségképpel operáló, antinacionalista beszédmóddá változott, azaz retorikai (hangsúlyosan nem politikai, hanem ideológiai!) eszközeit tekintve hasonlóvá vált a nemzetihez.

A nemzeti és antinacionalista beszédmód egyaránt egységesítők abban az értelemben, hogy elmossák az árnyalatokat a különböző vélemények között. Elnevezésükben nem tökéletes ellentétei egymásnak. Mindezzel azt szeretnénk érzékeltetni, hogy képviselői hasonló eszközöket alkalmaznak, de elbeszélnek egymás mellett, a vita tehát nem termékeny. Mi ezeknek a stratégiáknak a közös pontja? Az, hogy kölcsönösen ellenséget látnak a másikban, fenyegetettnek érzik a saját pozíciójukat. A meggyőzés alapvető eszköze mindkettőnél a félelemkeltés. Az érveik nem jelennek meg bonyolult kombinációkban, egy-egy téma esetén a különböző beszédmódokban nagyjából ugyanazok az érvek hangzanak el, és mindez hozzájárul ahhoz, hogy a vita álláspontjai megmerevedjenek, a jelentései áthagyományozódjanak. A kettős állampolgárság ellenzői nem vesznek részt olyan aktívan a fogalmak jelentésének a rögzítésében, a definíciós kísérletekben – mindez a nemzet és az állampolgárság fogalmára is igaz. Ám ez nem jelenti azt, hogy a nemzeti beszédmód kreatívabb, változatosabb lenne a fogalomhasználat terén.

Azt, hogy az 1996-os és a 2004-es vita beszédmódjai között valamiféle folytatólagosságot feltételezzünk, még egy fontos szempont indokolja, éspedig az, ahogy ezek a beszédmódok a szabályozottságról gondolkodnak. Az 1996-os integráció- és megegyezés-orientált beszédmódban nem jelenik meg problémaként az, hogy az államok közti viszonyok kérdése alulszabályozott, míg azokra a pozíciókra, amelyeket a nemzeti orientációjú beszédmód határoz meg, éppen ennek ellenkezője jellemző, hogy az államok közti viszonyokat, a kisebbségi magyarok kérdését kifejezetten szabályozni akarnák (Kovács 2005: 92–94). Ezt Csigó és Kovács túlszabályozásnak nevezi: a szomszédos országokkal kialakított viszonyokat nem egyszerűen rendezni akarják, hanem rögzíteni és törvénybe foglalni.

Ez a rögzítési igény az, ami a 2004-es vitában központi jelentőségű, mintegy a vita kiindulópontja, és jól rámutat arra, hogy a magyarországi kettős állampolgársági törvény és vitája miért volt más, mint a hasonló témájú nyugat-európai viták. Kovács M. Mária szerint a kettős állampolgárság nyugaton a kozmopolitizmus kiterjesztése (Kovács M. 2008). Más helyen arról ír, hogy az Unió számos országa a nemzeti kisebbségek védelmének ügyében inkább az alulszabályozottság pártján áll (Kovács M. 2005: 92-94). Szerinte a nyugat-európai állampolgársági törvények mintájára értelmezni azért is problémás, mert a magyar állampolgársági törvény más közösségeket céloz meg. Pogonyi Szabolcs (2011) szerint a különböző állampolgársági törvények aszerint alakulnak, hogy az adott állam hogyan is vélekedik a szuverenitásról, például területhez köti-e). Elemzése – melyben az állampolgárság átértékelődését, változását a házasságról alkotott képzetek megváltozásához hasonlítja (felbontható kötelékként gondoljuk-e el, egyszeri vagy megismételhető stb.) – szintén értelmezhető a rögzítés gondolata felől. A többszörös állampolgárság intézménye Nyugat-Európában elsősorban a migránsokat célozza, és nem az etnikai alapon felfogott nemzet helyreállítását.

A magyar kettős állampolgársági törvényhez kapcsolódó vita nem „nyugati mintára", azaz nem a kozmopolitizmus által meghatározott keretben tárgyalható: a vita kiindulópontja, az, hogy a kisebbségi magyarok magyar állampolgári státusát és így áttételesen a nemzet jelentéseit *rögzítsék*, a nemzeti beszédmód felől érkezett. Ennek megfelelően a vita alapgondolata kizárja vagy a perifériára szorítja a kozmopolitizmus lehetőségét, amely Ulf Hannerz (2004) szerint alkalmassá tehetné az egyént arra, hogy a jelentéseket, a kulturális sokféleséget másként kezelje. Kizárja a korábban említett debeljaki elképzelést, a „több, mint egy" elképzelését, amelyben az állampolgársághoz vagy állampolgárságokhoz és az etnikai csoporthoz vagy csoportokhoz fűződő azonosulások egyszerre, egymásra rétegződően vannak jelen.

Ha a vitában megkeressük azt a szimbólumot, amely egy nemzetiként értelmezett traumát jelenít meg, és a területhez, határhoz, felosztáshoz kapcsolódó képzeteket is sűríti, akkor Trianont találjuk. A vita résztvevői közül természetesen nem alkalmazza mindenki ezt a szimbólumot, de úgy véljük, a nemzetértelmezésekhez és a vita kimeneteléhez fűződő félelmekhez, veszélyekhez kötődik. Fontos, hogy nem az egységet, a szolidaritást vagy a szomszédos államokhoz fűződő jó viszonyt jeleníti meg. Negatív emlékeztető szimbólum, és a vitában ekként is használják. Mivel a vita alapjait érinti, alkalmas arra, hogy rögzítse a vita érvrendszereit, álláspontjait, fogalmainak jelentéseit.

Trianon szimbóluma abból a szempontból tabu, hogy jelentéseit a vita szereplői nem mozdítják ki, nem értelmezik át, erre még csak kísérletet sem tesznek. Ennek az írásnak az elején úgy fogalmaztunk, hogy a kettős állampolgárság vitájában semmi új sincs, hiszen a szereplői korábbi érvrendszerekhez igazodnak, azokba írják bele a maguk publicisztikáit, mégis egy olyan esemény, amely során a nemzeti mivolt intézményesülhet. Az, hogy a felhasznált érvrendszerek ennyire statikusak, és ennyire kontraproduktívak, annak is köszönhető, hogy vannak olyan szimbólumok és kérdések, amelyeket a vita szereplői csak el- és megismételnek, de nem újítanak meg, nem értelmeznek, hanem a kanonikus jelentésükkel használják.

A vita elemzése után arra a kérdésre kerestünk választ, hogy miért, illetve hol élnek olyan diskurzusok, amelyek a nemzet fogalmait nem írják újra, nem írják felül, hanem az egységét, létét fenyegető veszélyekkel összefüggésben tárgyalják. Alexandar Kjosszev (2000) egy esszéisztikus tanulmányában Bulgáriáról ír: a bolgár nemzeti kultúra alapja szerinte egy hiánynak, hiányosságnak a tudata, amelyet akár a nemzeti területhez kötődő képzetek, földrajzi víziók is szimbolizálhatnak. Az ilyen kultúrákban a nemzet születése mindig újjászületésként, feléledésként beszélődik el. Az ilyen társadalmak szükségszerűen termelnek ki két versengő, és Kjosszev szerint egyaránt téves doktrínát: az európaizálót és a nemzet elvesztett, autentikus lényegét keresőt. A történelmüket pedig állandó ismétlődések és visszatérések sorozataként ragadják meg.

Mindez Kjosszev tanulmánya szerint az önkolonializáló kultúrákra jellemző. Nem gondoljuk, hogy a bolgár kultúra mellett a magyart is feltétel nélkül önkolonializálónak lehetne nevezni, ezt nem is tesszük. Helyette úgy gondoljuk, hogy az eddig vizsgált kettős állampolgárság-vitára állnak Kjosszev írásának fentebb felsorolt, de csak a felsorolt állításai. Egy fontos – bár az önkolonializáló diskurzust alapjaiban nem érintő – különbséget kell tennünk: a vitában nem a nemzet újjászületésének a képeit és szimbólumait teremtették meg, hanem a nemzet *helyreállításáét.*

A kettős állampolgárságot tárgyaló, 2004-2005-ös vita az olvasatunkban arra mutatott rá, hogy az állampolgárság vakfolt, a vita megszólalói csak a nemzetfogalmak meghatározta keretben tudják tárgyalni. A nemzet fogalmát/fogalmait eközben nem újítják meg, hanem a használatukkor réges-régi, államközi konfliktusok és traumák közben kialakult értelmezői hagyományokhoz nyúlnak vissza. Az, hogy a vita aktorai milyen hagyományt követnek, egyben belpolitikai állásfoglalás is.

Az újnacionalizmus populáris performanszai

Élmény és ideológia a nacionalista popkultúrában[1]

FEISCHMIDT MARGIT – PULAY GERGŐ

Írásunkkal arra kívánunk rámutatni, hogy a zenét és más szimbolikus és rituális elemeket magába foglaló kulturális identitásipar miként ágyazza be a nemzeti mítoszokat a 21. század társadalmába, és teszi azokat fogyaszthatóvá, emocionálisan és ideológiailag vonzóvá, továbbá hogyan teremti meg a különböző rétegek és korosztályok számára az elképzelt közösség és az autentikus létezés „nemzeti alternatíváját". Tanulmányunkban a kulturális ipar egyetlen szegmensére, a nacionalista rockzenére fókuszálunk, az ehhez a zenéhez tartozó eseményeket és szövegeket szemantikai, ideológiai és rituális megközelítésből elemezzük. Egyfelől a produkciós oldalt, az előadók és a zenei producerek tevékenységét értelmezzük, különös tekintettel a magát nemzeti rockként azonosító zenei szcénának a szélsőjobboldali politikai mozgalmakkal való kapcsolatára. Másfelől a zenei termékeket, elsősorban dalszövegeket és koncerteket, fesztiválokat vizsgáljuk, különös tekintettel a befogadókra, akik számára ez a zene közös tapasztalatot és közös nyelvet jelent. A zene sajátos – esztétikai és érzelmi – működésmódját figyelembe véve, de azt elsősorban társadalmi tényként kezeljük, amelynek a kollektív identitások megalkotása és elsajátítása, valamint a politikai mozgósítás szempontjából meghatározó szerepe van. Az adatfelvétel és az elemzés során igyekeztünk a két lehetséges résztvevői szempontot, a zenei előadókét, az aktivistákét, valamint az ezen zenék hallgatóinak és a mozgalom követőinek perspektíváját egyaránt figyelembe venni.

[1] E tanulmány megírásakor Feischmidt Margit a Közép-Európai Egyetem Kiválóságok Intézete (Institute for Advanced Studies) ösztöndíjának támogatásában részesült, amiért köszönettel tartozik. Ugyancsak köszönjük azokat a hozzászólásokat, amelyeket a szervezőktől és a előadótársainktól kaptunk az Assotiation for Studies of Etnicity and Nationalism 2011-es konferenciáján, a CEU IAS és a BME Zenei Hálózatának műhelykonferenciáján. Különös köszönet illeti Jon Foxot, Anton Shekhovstovot, K. Horváth Zsoltot, Trencsényi Balázst, Fodor Évát, Klaniczay Gábort és Guld Ádámot.

A zene és a politikai mozgósítás, azon belül a zene és nacionalizmus összefüggéseit többen vizsgálták már. Ez a szakirodalom azonban történeti formákra és a magas kultúrához tartozó zenei műfajokra, azon belül leginkább a zenének a nemzetek kitalálásában, kulturális megvalósulásában betöltött szerepére irányult. A zenekutató Philip V. Bolhman a „nacionalista zene" fogalmát használja azokra a művekre, amelyek egy „föntről lefelé" terjeszkedő kulturális és politikai munka eredményeként jönnek létre: nem csupán nemzeti sajátosságokat tükröznek, hanem a nemzetállamot hivatottak szolgálni, annak kulturális határait reprezentálva. Másként fogalmazva, a nacionalista zene a nemzetállamot a föld és vér révén örökölhető egységként jeleníti meg, a történelmet pedig olyan küzdelemnek ábrázolják, mely igazolja a politikai terjeszkedés igényét, illetve a vitatott területek elfoglalására való törekvést. A nacionalista zene retorikájában a *zenével* való rendelkezés igénye hasonlít a *földdel* való rendelkezés igényéhez: mindkettőre a kizárólagos tulajdonjog követelése jellemző (Bolhman 2004).

Az újnacionalizmus politikai eredetű, de jelentős mértékben kulturális performaszokhoz kötődő jelenségére Banks és Gingrich (2006), illetve szerzőtársaik hívták fel a figyelmet. A nacionalizmussal kapcsolatos nemzetközi szakirodalomban azonban először a kulturális geográfus Edensor foglalkozott érdemben a populáris kultúrával. Könyvének előszavában azt hangsúlyozza, hogy azok a magas kultúrából származó jelölők és tartalmak, amelyekre a nacionalizmus kutatói mindezidáig koncentráltak, egyre nagyobb mértékben beépülnek a populáris kultúrába, így ezekre a jelentőségük miatt a kutatóknak is nagyobb figyelmet kellene fordítaniuk: *„A nemzet hagyományos kulturális formái helyébe olyan egyre népszerűbb és hatásosabb kulturális elemek lépnek, amelyek a populáris kultúrából származnak. Nem akarom ezzel azt sugallni, hogy mindazok a hagyományokhoz kötődő ceremóniák és kulturális tartalmak, amelyeket a nemzeti identitás kutatói vizsgáltak, teljesen irrelevánsokká váltak volna, de hatásuk távolról sem olyan jelentős, és különösen a populáris formákkal való összehasonlításban nem jelentős"* (Edensor 2002: 12). Edensor számára a populáris a mindennapi, a magától értetődő szinonimája, ami tehát nem tudatos, nem reflektált, viszont természetes. Az a kérdése, hogy milyen kulturális közvetítéssel jön létre az a helyzet, amiben a nemzetet a társadalom szerveződése, a közösségek elképzelése számára továbbra is egy természetes, magától értetődő keretnek tekintjük. Edensor akár a táj nemzetiesítéséről, akár a médiáról vagy az építészetről beszél, a nemzeti keretek között létrehozott kultúra mindennapi elsajátításának módjaira fókuszál.

Edensor tehát nem a kulturális ipar termékeire gondol, mert ahhoz, hogy ezeket értelmezni tudjuk, egy másik társadalomtudományi hagyományban

kellett elméleti és módszertani fogódzókat keresnünk. A populáris zene társadalmi beágyazottságának és politikai instrumentalizációjának kutatásakor nem lehet eltekintetnünk attól a munkától, amit a kritikai kultúrakutatás követői végeznek. Ők hívták fel a figyelmet a zenébe íródó társadalmi jelentésekre, illetve a zene által előállított kulturális kódokra, amelyeket a zenén kívüli, társadalmi és politikai célok érdekében használnak föl. Ebből a szempontból a zene mindenekelőtt a társadalmi identitás termeléséhez kínál eszközöket és erőforrásokat. A kritikai kultúrakutatás hagyományához kapcsolódó szerzők a szubkultúra fogalma révén elsősorban azokra a folyamatokra hívták fel a figyelmet, melyek révén a stílus és az ízlés sajátos csoportok, illetve csoportidentitások kialakulásához járulnak hozzá (ennek áttekintéséhez lásd Gelder és Thorton 1997).

Ettől némileg eltérő képet mutat a szélsőjobboldali politikai mozgalmak irodalma, amelynek szerzői felismerték ugyan bizonyos zenei műfajok jelentőségét a mozgósításban, de nem tulajdonítottak túlságosan nagy szerepet annak a kulturális iparnak, amely a fiatalok politikai szocializációját oly nagymértékben befolyásolja. A politikai radikalizmus szociológiai irodalma nagy figyelmet fordít a radikalizmus iránti társadalmi kereslet értelmezésére, amit elsődlegesen strukturális okokra vezet vissza. A szociológia által favorizált strukturális magyarázatok azonban többnyire nincsenek tekintettel, vagy minimális jelentőséget tulajdonítanak annak a kulturális közvetítésnek, amelyen keresztül a strukturális kényszerek hatnak, és amelyek a politika szimbolikus és mentális környezetét megteremtik.

Tanulmányunk első részében a nacionalista rockzenei színtér magyarországi létrejöttét vizsgáljuk, és külön kitérünk arra, hogy milyen előzmények nyomában halad, milyen nemzetközi mintákat követ, és azokhoz képest milyen sajátosságok jellemzik. A kritikai kultúrakutatás megközelítését ebben a fejezetben elsősorban a zenei szcéna elemzésére alkalmazzuk, ami az együtteseken túl az azokat támogató rádiókra, producerekre is kiterjed, és több ponton ad kitekintést a kulturális vállalkozóknak a politikai szereplőkkel, elsősorban a szélsőjobboldali pártokkal és szervezetekkel való összekapcsolódásaira. Írásunk második részében magára a zenére, azon belül is a dalszövegekre fókuszálunk, azokat szemantikai és ideológiai elemzésnek vetjük alá. A dalszövegek két központi témára irányították a figyelmünket, egyfelől azok nemzetképére, másfelől az ellenségkép megalkotására. A fejezet harmadik részében a nemzeti rock egyik központi eseményének, a Magyar Sziget fesztiválnak a leírásából kiindulva a zenei élmény szerepét keressük a nemzeti ideológia és a radikális politika elfogadása szempontjából, amelyről nemcsak az alkotók, de a befogadók

is úgy gondolják, hogy e zene a legfontosabb jellemzője. A befogadás és a hatás kérdései közül azokat tesszük fel, amelyek a nacionalista populáris zene művelésének és hallgatásának motivációira, a nemzeti identitásra, a társadalmi részvételre és a politikai gondolkodásra vonatkoznak. Ezeket a fesztiválok résztvevőivel, koncertlátogatókkal készített interjúk, kisebb mértékben internetes források alapján igyekszünk megválaszolni.

Szándékunk az, hogy a nacionalizmus jelenségeinek vizsgálatába bevonjuk a populáris műfajokra és szubkultúrákra irányuló megközelítéseket, főképen azokat, amelyek a kritikai kultúrakutatástól származnak (lásd Gelder és Thorton 1997). Ezeknek a kutatásoknak egyik közös eleme, hogy vizsgálatuk tárgyát, annak létrejöttét valamiféle peremhelyzet meglétével magyarázzák, vagyis a főáramba tartozó kifejezésformák vagy a nagyobb művészi elismertségnek örvendő alkotók és alkotások körén kívül lelik fel. Mint arra tanulmányunkban kitérünk, a politikai radikalizmus és kulturális fundamentalizmus közös zenei kifejeződéseként intézményesülő „nemzeti rock" előadóinak és hallgatóinak helyzetére elsősorban a marginalizáltság, illetve annak változó formái és mértéke jellemző, miközben viszonyuk a zenei és kulturális élet főáramához ambivalens. Klaniczay Gábor egy 1993-as tanulmányában a szubkultúrák és politikai mozgalmak viszonyát elemezve már rámutatott annak egyértelmű jeleire, hogy *„az egyetlen még életben lévő és talpon maradó ifjúsági szubkultúramozgalomban, a szkinhedek körében már teljesen nyilvánvalóvá váltak a politikai kihasználó szándékok"* (Klaniczay 2004). Vagyis a nemzeti rock megjelenése és a köré szerveződő színtér kialakulása úgy értékelhető, mint ennek a törekvésnek a kiteljesedése. Tanulmányunk erről a jelenségről, folyamatról szól.

Elemzésünk tárgya a populáris kultúra részét alkotja, szándékunk azonban az, hogy ezt egy átfogóbb jelenség részeként értelmezzük. Elsősorban a magyar nacionalizmus legújabb kori formáival, az azt támogató kulturális ipar és politika viszonyáról tennénk megállapításokat. Ugyanakkor szeretnénk három általánosabb társadalomtudományi probléma megismeréséhez is hozzájárulni: (1) a nemzeti vagy faji szupremáció ideológiájának a populáris kultúra általi közvetítésének, reprodukciójának megértéséhez, amely a globális zenei ipar tagadásaként jön létre egy olyan zenei szcénát teremtve meg, amely a kulturális fundamentalizmust, az etnikai nacionalizmust és a szélsőjobboldali politikát együtt teszi a fogyasztói- és élménytársadalom részévé; (2) a szélsőjobboldali politikai mozgalmak iránti társadalmi kereslet jobb megértéséhez, amivel kapcsolatban írásunk a domináns szociológiai és szociálpszichológiai kérdésfeltevést egy, a politikai üzenetek kulturális keretezését hangsúlyozó és vizsgáló kultúratudományi megközelítéssel igyekszünk kiegészíteni; (3) és nem utolsó

sorban a nacionalizmus kutatásához, ahol a közösségi ideológiák és mítoszok népszerűségének kulcsát a kulturális termelés és fogyasztás korszerű és populáris formáiban keressük, és az állam helyett a kulturális és politikai vállalkozók szerepét hangsúlyozzuk.

Rockzene és szélsőjobboldali politika. A „nemzeti rock" szcéna kialakulása

Corte és Edwards 2008-as cikkükben a *white power* zenének kb. 350 előadójáról és együtteséről tesznek említést az USA és Nyugat-Európa területén, akik sok szempontból – ellentétben az általuk hirdetett ideológiával – egy globális zenei világot alkotnak. Futrell, Simi és Gottschalk (2006) javaslatára zenei szcénáról fogunk beszélni, amely az előadókat, az előadásokat, illetve a hallgatókat és rajongókat, és mindezen résztvevők interakcióit magába foglalja. A szerzők a white power zenét elsősorban politikai eszköznek tekintik, amelyet három célra használnak fel: 1) új tagok toborzására, különösen a fiatalok körében; 2) a mozgalom által érintett témák narratív keretezésére, aminek a white powernek a kollektív identitás megteremtésében jelentős szerepe van; és 3) anyagi erőforrások megszerzésére (Corte és Edwards 2008: 5).

Cikkünk e globális zenei stílus magyar változatát, a „nemzeti rockot" és a körülötte kialakult szcénát kívánja bemutatni és annak szerepét értelmezni. Némiképpen eltérően azonban a fent említett szerzőktől nem a politikából indulunk ki, azt kérdezve, hogy miként vált egy zenei műfaj egy politikai irányzat vagy ideológia hordozójává, népszerűsítőjévé, hanem fordítva: azt vizsgáljuk, hogy maga a zenei szcéna hogyan jött létre, milyen piaci igényeknek tett eleget, meghatározó képviselőinek milyen művészi és azon túli, többek között politikai ambícióik voltak. Ezen túl tesszük fel a kérdést, hogy miként találkozott e szcéna intézményesen a szélsőjobboldali politikával, és annak milyen hatása lett a zene tartalmára, stílusára, társadalmi beágyazódására.

A magyar rockzene a nyolcvanas évekig a kelet-európai térség számos más országához viszonyítva inkább volt előnyös helyzetben a megszólalási lehetőségek vagy a lemezkiadás terén, ami a megengedőbb és – más területekhez hasonlóan – az apró alkukra épülő kultúrpolitikának volt a következménye. Több magyarországi zenekar a térség más országaiban is elismertségnek örvendett és turnézott, néhányan Nyugat-Európában is rendszeresen szerepeltek. A politikum nem állt távol a magyar rockzenétől korábban sem, a nyolcvanas években már voltak olyanok, akik az államszocialista rendszer kritikájának

(vagy annak is) köszönhették népszerűségüket. A magyarországi rockzenére már a szocializmus idejében is jellemzőek voltak azok a különbségtételek, melyek révén a periférián elhelyezkedő, az elismerés vagy a támogatás hivatalos formáiban nem részesülő előadók erkölcsi fölényt tulajdoníthattak maguknak a főáramban lévőkkel szemben, akik folyamatos kompromisszumokra kényszerültek a hatalommal. Az „igazi", „őszinte" rockzenének a peremhelyzettel való kapcsolatára az egyik erőteljes példa a hetvenes évek végén, nyolcvanas évek elején szerveződött és virágzó csöves mozgalom, melynek többnyire a társadalmi alsóbb rétegeiből származó követői elkötelezettek voltak az „őszinte és kőkemény", valamint a peremhelyzetet a társadalombírálat különféle módjaival párosító zenekarok és dalszövegeik iránt. Mint arra Sebők János és más rocktörténeti szakírók munkáiból következtetni lehet, a korabeli kultúrpolitika hamar felismerte a kihívást, és a tiltás helyett a tűrést választotta, egyes zenekaroknak biztosította a hivatalos megjelenés valamilyen formáját lemezen, tévében vagy a mozivásznon, míg mások továbbra is inkább a margón maradtak.[2] Ma a nemzeti rock előadói és ideológusai előszeretettel hivatkoznak ennek az időszaknak a kemény rockzenéjére, mint ami egyes elemeiben az általuk képviselt irányzat előzményeként tekinthető. A zenei hasonlóságokon túl egyrészt a kemény rock egykori peremhelyzete hasonló ahhoz a pozícióhoz, melyből a nemzeti rock képviselői tekintenek a zenei vagy kulturális élet mai főáramára, de az egykor lázadó rockerek közül egyesek – például Nagy Feró és Schuster Lóránt – a rendszerváltás után csatlakoztak a kialakuló magyar szélsőjobbhoz, ezzel is igazolva azt a nézetet, hogy a kommunizmus idejében felvállalt lázadó szerep logikus folytatása a rendszerváltás után csak a nemzeti radikalizmuson belül lehetséges. Sebők ennél messzemenőbb összefüggéseket is felfedez a kemény rock egykori közönsége és a radikális jobboldal mai támogatói közt. Ahogy idézett cikkében fogalmaz: *„Bár nagyvárosi farkasként ezek a fiatalok is kitörésre – jobbra, szebbre – vágytak, de a társadalmi béklyóktól nem sikerült megszabadulniuk, s ma sem veszik őket kutyába se. Sok százezres tömegük, reménytelen családi helyzetük okán – 45-55 évesen – ma ők alkotják a fideszes csodavárók, illetve a Jobbikot támogató radikálisok táborát. S ők azok, akik az elmúlt évtizedekben végleg elfordultak attól a baloldaltól, amely sem 1980-ban, sem 2010-ben nem mutatott érzékenységet, empátiát a problémáik iránt. Nagy Feró, Schuster Lóránt nekik zenél, őket mulattatja, vagy éppen hergeli az adott helyzettől függően."* A nemzeti radikalizmus mai támogatói és az egykori csöves nemzedék kapcsolata feltételezhetően nem olyan közvetlen, mint azt az idézet sejteti. Mégis, az említett

[2] http://nol.hu/lap/hetvege/20100814-_volt_kozottuk_harom_szep_fekete_birka_

előadók története jó példát mutat arra, hogy az 1989 után egyre kiélezettebb közéleti viszonyok közt a Kádár-korszakban még csak általában „alulról" megfogalmazott társadalomkritikának a nemzeti radikalizmus vált az egyik kézenfekvő folytatásává. A nemzeti rock dalszövegeiben ennek megfelelően máig meghatározóak az igazság és a hazugság, vagy a hatalomban lévők és az alávetettek témái, melyek a korábbi kemény rockzenének is fontos motívumait jelentették. Mint arra a későbbiekben még többször kitérünk, a nemzeti rocknak az egykori kemény rock azonban csak az egyik, és nem is biztosan a legfontosabb előzményét jelenti, különösen, ha a zene és a radikalizmus kapcsolatának az előképei után kutatunk.

A politikai rendszerváltás körüli piaci nyitás következtében az előadók egyre erősebb versenyben találták magukat, és sokan közönségük jelentős részét elveszítették. Hogy új piacot találjanak, az előadók új stílusokkal és új tartalmakkal kezdtek kísérletezni. Az újítás egyik útjává az új politikai üzenetek megfogalmazása vált. Az új viszonyokkal szembeni elégedetlenségüket a rockzene nyelvén megfogalmazó előadók közül a rendszerváltás utáni években többen is napirendre vették a fogyasztással és az amerikai kultúrával szembeni bírálatot. Ez hűen tükrözte azt a kiábrándulást, melyet az 1989 előtti „elképzelt Nyugat" és a rendszerváltást követő realitások összeegyeztethetetlensége miatt osztottak sokan (Yurchak 2003). A kialakuló új rendszer kritizálása – különösen a társadalomkritika „populáris" formái szempontjából – más alternatívák híján egyre inkább a nemzeti identitás hangsúlyozásával párosult. Talán a rockzene volt az egyik első olyan terület a rendszerváltás utáni magyar nyilvánosságban, ahol a 89 utáni fennálló renddel szembeni („alulról jövő") kritikának, valamint a nemzeti identitás hangsúlyozásának az egymást kölcsönösen feltételező egysége kialakult, és ez a kapcsolat a szubkulturális keretek közt megfigyelhetővé is vált. Szintén ebben a nemzetiként meghatározott keretben működött tovább számos olyan előadó is, aki 1989 előtt még a csöves vagy a punk címkéi alatt a kitaszítottak, elnyomottak vagy csupán az „átlagemberek" nevében lépett fel és zenélt. A rendszerváltás után tehát olyan zenekarok, mint például a Beatrice, az Edda, a Pokolgép, a P. Mobil, a Lord, a Moby Dick részben megőrizték korábbi rajongótáborukat, részben pedig új hallgatókra is szert tettek azoknak a fiataloknak és középkorú rockerek köréből, akiknek a kemény rock műfaja volt a zenei világuk, de elutasították az angol nyelvű, globális zenét, és helyette, egyelőre még bizonytalan jelentéssel, nemzeti rockzenét akartak.

A másik zenei stílus és a köréje szerveződő szubkultúra a szkinhedeké, akiknek a nyolcvanas években Budapesten és néhány nagyvárosban működtek már underground klubjaik. (Közéjük tartoztak az Oi-kor, az Egészséges Fejbőr

és a Magozott Cseresznye nevű zenekarok.) A már akkor is a fekete-, roma- és zsidóellenes szövegekre írt kemény rockzene nemcsak hogy túlélte a rendszerváltást és a rockzene akörüli válságát, de elhagyta az underground világát és néhány zenei producer invenciójának köszönhetően fuzionált a rockzene lágyabb műfajaival. (A fordulatot végrehajtó legfontosabb együttesek az Ismerős Arcok, a Kárpátia és a Romantikus Erőszak). Az új műfaj, az úgynevezett „nemzeti rock" legitimációjához hozzájárultak a népzenei elemek, amelyek a közönség egy újabb rétege számára tette elfogadhatóvá ezt a zenét. A népi elemek átvétele és bedolgozása a rockzenébe nem precedens nélküli a magyar rock történetében, már a hetvenes évektől létezett folk-rock műfaji megjelöléssel, amelynek akkori követői ma már nagy öregeknek számítanak (például a Kormorán Együttes). A népi és rockzenei elemeket ötvöző műfaj talán mindmáig legnagyobb sikere az István a király rockopera, melynek jelentősége messze túlmutat a rockzenén. Az egész magyar kulturális és politikai közbeszédre hatással volt, s ezt annak köszönhette, hogy a korábbi évtizedekben elnyomott, háttérbe szorított kulturális kódot (a nemzetit) kapcsolt össze a rockzene nagyon népszerű hangzásával. A zenei hangzásvilágán túl már a dalok szövegeiben is sok olyan jegyet hordozva, amely a későbbi nemzeti rockzenének is sajátja, ilyen a kézenfekvő történelmi tematikán, hőskultuszon túl a magyar kisebbségekre való utalás.

A nacionalista rockzene megalapításában nagy szerepe volt annak, hogy a 2001-től a Pannon Rádió Rockszerda című műsorának és az azt szerkesztő G. Kirkovits Istvánnak köszönhetően a magyar „hazafias érzelmű" zenék a korábbinál összehasonlíthatatlanul nagyobb nyilvánossághoz jutottak. Az indulás után öt évvel közös internetes platformot is létrehozó együttesek ugyancsak a Szent Korona Rádió felületét, infrastruktúráját használják. G. Kirkovits azóta is előszeretettel bábáskodik a nacionalista popkultúra felett. A rádiós nyilvánosság biztosítása mellett Kirkovits szerepe meghatározó volt a későbbi Magyar Sziget és a többi nemzeti radikális fesztivál elődjének tartott Koppány-tábor megszervezésében, melyet a korábban MIÉP-frakcióvezető, később a Jobbikhoz átigazolt Balczó Zoltán balatoni nyaralójának közelében, az örvényesi strandon rendeztek. Mint arra G. Kirkovits visszaemlékezett: *„Budaházy hídfoglalásának másnapján, az esti 'kalandban' résztvevő, illetve a városból menekülő fiatalok aztán Örvényesen pihenték ki az első nagy kormányellenes megmozdulás fáradalmait. (...) az egész nemzeti rock rendezvény hatalmas siker volt, zúgott a Vesszen Trianon, a régi skin időkből használatos jelszavak, és együtt buliztak a nemzeti érzelmű ifjak és középkorúak a leérkező futballhuligánokkal. (...) Maga a tábor ismerkedés is volt, hiszen a radikális életben később ismertté vált emberek ott találkoztak először. Toroczkai*

például Zagyva Gyulával. (...) Sorsdöntőnek bizonyult tehát ez a rendezvény a nemzeti radikális szubkultúra történetében. Egyrészt azért, mert innentől aztán végérvényesen leomlottak azok a generációs határok is, amelynek vasfüggönyét a Koppány tábor kezdte el lebontani. Másrészt azért, mert a Koppány táborban bevezetett új szórakozási, kikapcsolódási modellt fejlesztett tovább a nemzeti oldal nacionalistább rétege. Előadások, koncertek, trianoni megemlékezés zászlókkal, a régi nótákkal, jelszavakkal."[3]

A szélsőjobboldali társadalmi mozgalom egyik – fentiekben is említett – botrányhőse, Budaházy György a „kopaszokkal" való kapcsolatáról egy interjúban így nyilatkozott: *„2001-ben, amikor a revíziós mozgalmat szerveztem, és az utcán a trianoni igazságtalanságra figyelem-felhívó demonstrációkat szerveztünk, abban az időben nekem még volt egy szórakozóhelyem, mert vendéglátó ipari vállalkozásban utaztam már évek óta. Akkor elindítottunk egy ilyen revíziós klubot, vasárnaponként eleinte, ahol nemzeti rock-zenekarok, akik szintén támogatják ezt a témát, ezt a hazafias témát, hogy trianoni revízió, azok eljöttek ingyen fellépni, és a bevétel, ami a jegyekből befolyt, azt pedig a revíziós mozgalomnak a propaganda-anyagaira költöttük. Itt összetalálkoztam azzal a vonallal, akik inkább a kopaszokból verbuválódott zenekarok, de talán még más nemzeti zenét játszó zenekar is volt, nem csak ők, de többnyire ilyenek voltak. Akkor összeismerkedtem az előbb felsoroltakkal, különösen a Romantikus Erőszak zenéje tetszett meg, azért mert népzenével keverték ezt a viszonylag kemény rockzenét, és persze jó hazafias szöveggel, ez valahogy megérintett, mert a népzene eleve megérint, és ez így együtt, mivel én is ilyen rock-világban nőttem fel, ez egy szerencsés vegyítés volt. Meg hát a szövegei is a Romantikus Erőszaknak olyan találóak voltak, hogy így szimpatizáltunk is így egymással valahogy első perctől a Balázzsal, egymásnak szimpatikusak lettünk és sokat beszélgettünk, és rájöttünk, hogy tényleg mennyire hasonlóan gondolkozunk sok mindenben, és akkor ő fogalmazta ezt meg, hogy ő arról énekel, amiről én beszélek, talán ezért lettünk ilyen jó viszonyban. Tehát talán azt mondhatom, hogy ővele kerültem a legközelebbi kapcsolatba."* A nemzeti rock, és általában a hagyományőrzés szerepével kapcsolatosan ugyancsak Budaházy egy másik helyen így nyilatkozott: *„A nemzeti tömegeknek, hogy önbecsülésük erős legyen, szükségük van gyökereik ismeretére, különösen a múlt olyan vonatkozásaiban, amiből erő sugárzik."*[4]

A nemzeti rock egyik meghatározó szereplője, a Romantikus Erőszak frontembere így emlékszik az alapító momentumra: *„Magyarországon a nemzeti érzelmű zenék először a nyolcvanas évek elején-közepén tűntek fel: a skinhead együttesek voltak az egyetlenek, akik az akkori földalatti újhullámos bandák mindegyikére*

---

[3] http://hunhir.info/index.php?pid=hirek&id=43883

[4] http://barikad.hu/node/42778

jellemző rendszerbírálat mellett nyíltan felvállalták a hazafias gondolatokat. (...) Az Egészséges Fejbőrnek '87-ben volt már egy Turulmadár című száma, ahogy az Oi-Kornak pedig egy Árpád Népe című, de ez utóbbi együttes logójában már akkor ott volt például a kettőskereszt, mindez egy olyan korban, amikor javában hazánkban állomásozott a szovjet hadsereg. Ekkoriban egy nagyjából ezerfős skinhead szubkultúra alakult ki, amely '89-90 környékén, a szabadabb légkörben fellendülésnek indult. Akkortájt jelentek meg az első magánkézben lévő hangstúdiók, ahol már viszonylag jó minőségben és elérhető áron fel lehetett venni az addig csak koncerteken rögzített és agyonmásolt kazettákon terjedő dalokat, így többen megismerhették ezeket az együtteseket, és az utánuk jövő bandákat (Ballagó Idő, Akcióegység, Magozott Cseresznye stb.). (...) Szélesebb közönséghez csak 2001-2002 környékén jutottak el ezek a zenék, amikor indult a Rockszerda című műsor a Pannon Rádióban, ahol 90 százalékban csak hazafias zenekarokat játszottak. Ennek nagyobb befolyása volt, mint addig bárminek, hiszen korábban nem volt ilyen műsor semmilyen rádióban sem. Ekkoriban tiltotta be az akkori főpolgármester, Demszky Gábor a Fehér Karácsony elnevezésű rendezvényt a Petőfi Csarnokban, ahol nemzeti zenekarok léptek volna fel. Tulajdonképpen ennek a betiltott eseménynek a pótlásaként szerveződött 2002 nyarán Örvényesen egy koncert. Én ezt tekintem választóvonalnak, képletesen itt lépett ki a szubkulturális keretek közül ez a zenei stílus. Már távolról sem csak kopaszok voltak jelen a közönség soraiban, hanem ötéves kisgyerekektől hatvanéves öregedő rockerekig mindenféle ember képviseltette magát. Ugyanebben az évben rendezték meg az első Magyar Szigetet is, és egyre nagyobb közönség csodálkozott rá a már évek óta meglevő zenekarokra" – mondta Sziva, arra is utalva, hogy aktivizáló hatása is volt a növekvő színtérnek: *„2004 táján volt egy zenekaralapítási hullám (Kárpátia, Ismerős Arcok), amikor olyan zenészek, akik korábban más műfajokban tevékenykedtek, a színtér sikerét látva átnyergeltek erre a műfajra."*[5]

Sziva megjegyzései a nemzeti rock kialakulásának lényeges vonásait emelik ki. Az a sokrétű zenei színtér, melyet manapság a nemzeti rock fogalmával jelölnek, természetesen nem korlátozódik a szkinhed rock vagy OI műfajaira. Az ilyen azonosítást hallva a rajongók vagy előadók bizonyára ugyanolyan hevesen tiltakoznának, mint a szélsőjobboldal támogatói általában, amikor a nemzeti radikalizmusukat mások pusztán neonácizmussal vagy fasizmussal azonosítják. Mégis, a nemzeti rock színterében korábban főleg szkinhedeknek játszó együttesek szerepe megkerülhetetlen, úgy is fogalmazhatunk, hogy nélkülük a nacionalista rockzene nem lehetne az, amiként ismeretes. A nemzeti rock fogalmának megalkotása révén új pozícióba kerültek azok a szkinhed

[5] http://quart.hu/cikk.php?id=5942

zenekarok, amik a korábbi évtizedekben a nemzeti rock mai előadóinál jóval zártabb és perifériku sabb státusban voltak jelen a zenei piacon, és az általuk megszólított közönség is kisebb volt. A szkinhedek ebben az újrakeretezett elbeszélésben marginális csoport helyett a történelmi-politikai változások előőrseként jelennek meg, akiknek a zenekarai már akkor is megszólaltatták a nemzeti rock jellemző témáit, amikor ezt mások még nem tették, és akik már akkor is használták a nemzeti radikalizmus jellegzetes szimbólumait, amikor azokat mások még pusztán fasiszta jelképekként azonosítottak.

Az előadók nyilatkozatai alapján úgy tűnik, konszenzus van körükben arról, hogy a nemzeti rock nem határozható meg egy sajátos zenei műfajként, sokkal inkább a dalszövegekben kibontakozó világnézet az, ami köreikben közösséget teremt. Mint egyik nyilatkozatában a már fentebb is idézett Sziva Balázs fogalmaz: *„Azt gondolom, hogy maga a meghatározás nem jelent egy pontosan behatárolható zenei műfajt, inkább a szövegvilág: a hazaszeretet, a nemzeti büszkeség erősítése, a történelmi témák és sok esetben a népzenei elemek azok, amelyek miatt egy stílusba sorolhatjuk a nemzeti együtteseket. Manapság már a legkeményebb metálzenék, a nemzeti rap, vagy akár a jazz-rockos muzsikát játszó együttesek is megtalálhatóak ebben a kategóriában. A 'skatulya' nem zavar, hiszen a nemzeti rock az elmúlt évtizedben meghatározó műfajjá vált a hazai zenei életben és ehhez a Romantikus Erőszak is hozzátette a magáét. Talán sokan nem is tudják, hogy a műfaj gyökerei a '80-as évek közepén alakult skinhead zenekarokig nyúlnak vissza, akik már akkoriban Árpád Népéről, Erdélyről, Turulmadárról, bevándorlási problémákról és a szovjet megszállás ellen énekeltek."*[6] Hasonlóan viszonyul a nemzeti rock fogalmához Petrás János, az irányzat másik vezető zenekarából, a Kárpátiából: *„Ez a stílus már jó ideje létezik. Skinhead, és más nemzeti rock zenekarokra használták ezt a jelzőt. Azokra a zenekarokra mondták ezt, akik felvállalták a magyarságukat. Tehát a stílus már létezett, viszont azok, akik kategorizálgatnak, és halmazokba gyűjtik a műfajokat bandánként, nos, ők beletettek minket is egy ilyen halmazba. Azonban ezzel nekünk nincs is semmi bajunk."*[7] A fentiektől eltérően viszonyul a nemzeti rock fogalmához a szövegvilágában líraibb, zenei szempontból pedig sokrétűbb és kimunkáltabb irányzatot képviselő Ismerős Arcok együttes vezetője, Nyerges Attila: *„Ez egy furcsa skatulya, ez a nemzeti rock az én kölyökkoromban, mikor én nyiladoztam és kezdtem zenét hallgatni, még nem létezett. Volt rockzene, popzene és egyéb kategóriák, amik a zenei műfajokat határozták meg, a szövegek szerint nem katego-*

---

[6] http://barikad.hu/m%C3%A1rciusban_%C3%BAjra_kezdik__kultur%C3%A1lis_szabads%C3%A1gharc_rockzen%C3%A9vel-20110310

[7] http://karpatia88.mindenkilapja.hu/html/18637094/render/interju-petras-janos

rizáltak zenekarokat. Valóban beszélünk a hazánkról, és a hazaszeretetről, ezért pedig nem szeretnék elnézést kérni senkitől. (...) Tehát a nemzeti rock kategória nem egy megfelelő kategória, inkább pejoratív értelemben szeretik használni, és akkor itt nem is bújok tovább a tudatlanság álcája mögé. Elfogadom, ha vannak olyan megmondóemberek, akik a szó negatív értelme miatt próbálják a zenekart ide sorolni, azonban én nem sorolom a zenekart feltétlen ebbe a kategóriába, negatív színben meg semmiképp nem szeretném feltüntetni, azért mert a hazáról, nemzetről vagy hazaszeretetről próbálunk értekezni a közönségünkkel."[8]

Mint azt az előadók gyakran kiemelik, a nemzeti rock fogalma nem tőlük, hanem az előadók körén kívülről származik. Annyiban a nemzeti rock előadói hasonlóan járnak el a rockzenészek többségéhez, hogy alkotói autonómiájuk megőrzése és munkásságuk túlontúl egyszerű behatárolása ellen fellépve igyekeznek a nemzeti rock általános kategóriáját árnyalni, vagy annak önkényességére rámutatni. Ennek ellenére a legtöbbször Szivához és Petráshoz hasonlóan elfogadják a címkét, és vele együtt azt, hogy a nemzeti rockot nem a zene, hanem a dalok által továbbított üzenet teszi sajátossá. Mint egyes előadók említették, közönségük túlnyomó többsége elsősorban a szövegek miatt, nem pedig magáért a zenéért látogat el a koncertekre. A szövegvilág tehát már magában felfogható úgy, mint ami egyrészt közösséget teremt a nemzeti rock előadói közt, másrészt kijelöli az irányzat helyét a populáris kultúra főáramán kívül, és egyben a nagyobb elismertségnek örvendő műfajokon kívül is. A hivatásos zenekritika egyes esetekben a népies vonások öncélú túlhangsúlyozása miatt bírált egyes zenekarokat[9], a popzenei főáramnak pedig egy olyan ikonikus – és politikailag vállaltan konzervatív – alakja, mint Kovács Ákos, így nyilatkozott a nemzeti rockról: *„Az a benyomásom, hogy az úgynevezett nemzeti rock előbb ideológia, mint művészet. Ez szerintem rossz sorrend. Ez igaz azokra a keresztény dalosokra is, akik folyton Jézusról énekelnek. Hívő vagyok, szerintem a hitről beszélni és dalolni nem bűn, sőt. De azt már bűnnek tartom, ha valaki rossz művészetre használja fel ezeket az eszményeket."*[10]

A nemzeti rock fogalmának megjelenése a 2000-es évek első felében tehát úgy tekinthető, mint ami különböző műfajokból érkező, illetve bizonyos csoportokkal (például meghatározó módon különböző futballszurkolói csoportokkal) kapcsolatban álló előadókat és rajongóikat a kölcsönös hivatkozások és együttműködések révén egy közös keretben helyezte el. Mindez csak annak a

---

8 http://www.youtube.com/watch?v=BYzuNmFT--o

9 http://langologitarok.blog.hu/2011/02/22/az_ellenallas_melankoliaja_a_dalriada_es_a_korpiklaani_uj_lemezei

10 http://www.magyarhirlap.hu/kultura/a_valodi_muvesz_felelos_azert_amit_letrehoz_.html

generációváltásnak a tükrében értelmezhető, melyet a nemzeti radikalizmus pártpolitikai képviseletében a 2000-es évek elejétől a Csurka István vezette MIÉP fokozatos háttérbe szorulása, és a részben addig a MIÉP-pel szimpatizáló fiatalok alkotta Jobbik előretörése jellemzett. A politikai elköteleződés nemcsak a zenészek oldaláról érkezett, hanem politikai megrendelők irányából is. Több zenekar első nyilvános fellépésére a kilencvenes években a MIÉP tüntetésein került sor, 2006 után pedig a Jobbik és más szélsőjobboldali szervezetek megemlékezésein és tüntetésein zenéltek tovább. Némelyik zenekar folytonos kapcsolatban áll szélsőjobboldali radikális szervezetekkel, közülük kiemelkedik a zenekarok számára nemcsak ideológiai és politikai muníciókat szállító, hanem a megszólalás lehetőségeit is szervező Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom.[11] A politikai és ideológiai üzenet azonban mind fontosabbá vált az új zenében, a frontemberek, az együttesvezetők egy része nyíltan politizál, és vallja, hogy zenéjüknek politikai missziója van. Népszerűségüket részben politikai támogatóiknak is köszönhetik. *„Ez a zene nem egyike a szórakoztató műfajoknak, hanem szemeket felnyitó és tettekre sarkalló erő és hatalom..."* – mondja egy helyütt a műfaj egyik legjelentősebb ideológusa, a 2010-es választási évben több ízben a Jobbik rendezvényin is megszólaló Sziva Balázs.

A nemzeti rockhoz tartozó együttesek számára a 2006-ot követő politikai válság időszakában korábban elképzelhetetlen lehetőségek nyíltak meg. A tüntetések, az utcai politizálás mozgósító erejű háttérzenéjévé váltak, és ekként nyilván olyanokhoz is eljutottak, akik nemzedéki vagy osztályalapon nem tartoztak volna a nacionalista rockzene rajongóinak táborába. De a viszony fordítva is fennáll, néhány együttes a 2006 utáni utcai harcokból merített témát, ugyanakkor a hallgatóikat tovább lelkesítették is a radikális fellépés folytatására. (A legismertebb közülük a 2006. október 23-i, tévészékház elleni támadás, amit utóbb a nemzeti rock több együttese „megénekelt", annak vezetőit és résztvevőit hősökké avatva.)

2010-től a műfaj karriere töretlen, csak a felhasználásmód változott. A változás lehetséges irányát semmi sem jelezte jobban, minthogy a Jobbik a választások idején az őt támogató HVIM-nek felkínált parlamenti helyet Zagyva György Gyula tölti be, aki a szélsőjobboldali utcai politizálás egyik legradikálisabb vezetője és a nemzeti rockzene egyik promotálója, a Magyar Sziget Fesztivál főszervezője volt. A párthoz ugyancsak közelálló Szebb Jövőért Polgárőr Egyesület – amely a gyöngyöspatai felvonulással szerzett magának

[11] A szervezet 2001-ben alakult, az azóta a szélsőjobboldal karizmatikus vezetőjévé vált Toroczkai László vezetésével.

hírnevet 2011 tavaszán – indulót rendelt az egyik magát a nemzeti rock kategóriájába soroló, korábbi szkinhed zenekartól.[12] A nacionalista rockzene, amelynek művelői sokáig sérelmezték, hogy a közmédiában nem szólalhatnak meg, külön műsort kaptak a párthoz közelálló üzletember tulajdonában levő Echo tévében, amelyet aztán 2010 óta minden kábeltévé-szolgáltató közvetít, tehát a háztartások jelentős részében elérhető Magyarországon. Az állami elismerésnek ennél is egyértelműbb jele 2011-ben az Ismerős Arcoknak, 2012-ben pedig a Kárpátia frontemberének adott magas állami kitűntetés.

Ugyanakkor az előadók gyakran hangsúlyozzák, hogy a koncertjeikre és dalaikra jellemző politizálás nem azonos a pártpolitizálással, és hogy ők bármilyen meghívásnak örömmel eleget tesznek. Ezek azonban túlnyomórészt a Jobbiknak és társszervezeteinek a részéről érkeznek, a párt képviselői pedig több esetben is felemelték a hangjukat a *„nemzeti érzelmű zenekaroknak"* a közszolgálati és kereskedelmi médiából való kirekesztése ellen, követelve, hogy azok *„méltó helyükre kerüljenek."*[13]

A nacionalista rockzene azonban nemcsak a szélsőjobboldali (és néhol a mérsékeltebb jobboldali) politikához kapcsolódik, hanem egy átfogóbb kulturális biznisz, a nacionalista identitásipar része. Ha megnézzük, hogy hol lehet jegyet venni egy jobb nemzeti rockzenekar koncertjére, körvonalazódik előttünk a szcéna összetétele: van közöttük könyvesbolt (Fehérlófia Könyvesbolt), hagyományőrző áruház, kézműves bolt (Szkíta Kézműves bolt), sőt, önálló „nemzeti radikális" márkatermékeket (Turul, Harcos) forgalmazó boltok is. Ezek kezdetben Budapesten voltak, ma már azonban az ország minden nagyobb városában rendelkeznek elosztóval[14]. A nacionalista kulturális iparnak a zenéhez hasonlóan a ruhadarabok és egyéb ruházati kellékek is fontos elemei. Mint arra később kitérünk, az olyan rituális eseményeken, mint amilyen például a Magyar Sziget fesztivál, inkább az tekinthető kivételesnek, amikor a jelenlévők egyáltalán nem viselnek ilyen ruhadarabokat és kiegészí-

---

[12] Lásd: http://szentkoronaradio.com/zene/2011_09_20_kozos-turnera-indul-a-fejbor-oi-kores-a-titkolt-interju-kima-norbival

[13] http://szebbjovo.hu/node/610

[14] Csak szemléltetésképpen: a 2011. január 24-i Petőfi Csarnokban tartott Hungarica-koncert jegyeit árusító hálózat (http://www.hungaricamusic.hu/main.php): Budapest: Fehérlófia Könyvesbolt, Turul Márkabolt, Headbanger, Turánia Hagyományőrző Áruház, Harcos Budapest, Hammer Zenebarlang, Szkíta Kézművesbolt, Petőfi Csarnok pénztára, Viking Bolt. Vidék: Sopron: Szkítianosz Könyvesbolt, Győr: Szkítia könyvesbolt, Debrecen: Szkítia Könyvesbolt, Székesfehérvár: Szkítia Könyvesbolt, Siófok: Szkítia Könyvesbolt, Várpalota: Fokos Íjászbolt, Keszthely: Stereophonica hanglemezbolt, Szolnok: Szkítia-Avangard könyvesbolt, Baja: Nemzeti bolt.

tőket. E ruházati termékek viselői a tömegeknek szánt divatirányzatokkal és azoknak, úgymond, a manipulációt szolgáló termékeikkel szemben határozzák meg magukat és saját választásaikat a kulturális fogyasztás terén. A Harcos például a szélsőjobboldali rendezvényeken gyakran feltűnik, a nemzeti rockegyüttesek tagjai közül többen rendszeresen ilyen márkájú pólókban jelennek meg a nyilvánosság előtt. A gyártó internetes oldalának kezdőlapján minden más információt megelőzve ez a szöveg segíti az odalátogatók eligazodását: *„Figyelmeztetés. A HARCOS nem csak egy divat, ennél sokkal több: Fegyver a rendszer ellen, amelyet a legkártékonyabb eszme, a liberalizmus irányít. A HARCOS ruházattal megkülönböztetjük magunkat a szürke átlagtól, a rendszer rabszolgáitól, akik nem érzik, hogy a Kárpát-medence magyarsága a jelenlegi határoktól függetlenül egy és oszthatatlan. Nekünk természetes dolog a HAZASZERETET és azon őseink megbecsülése, akik tetteikkel soha el nem feledhető áldozatot hoztak azért, hogy EURÓPA SZÍVÉBEN ma is büszkén emelhessük fel a fejünket. Mi, HARCOS ruházatot viselők, olyan hazáért küzdünk, amelyben a magyar nemzeti érdek mindenek felett áll. Korosztálytól függetlenül, de csak ilyen embereknek ajánlom ruházatomat: a RADIKÁLIS HAZAFIAK VISELETÉT. Kis Csaba"*[15]

Miként azt a kínálati piac szerveződése mutatja, a zene csupán része egy erőteljes politikai kapcsolódásokkal rendelkező kulturális iparnak, nem túlzás azonban azt mondani, hogy annak a legsikeresebb, legnagyobb körben terjedő terméke. Népszerűségét egy rockzenével foglalkozó szakmai portál így szemlélteti: *(M)indenképpen tény, hogy a nemzeti rockhoz sorolt zenekarok koncertjei komoly tömegeket mozgatnak országszerte, és régóta nem lehet már elszigetelt jelenségnek tartani. Bár a lemezeladások már jó ideje nem számottevőek idehaza, azért jelzésértéke volt annak, amikor 2009-ben előbb a Kárpátia, majd a Hungarica zenekar aktuális lemeze is vezetni tudta a MAHASZ lemezeladási listáját, míg az Ismerős Arcoké és egy évvel később a Romantikus Erőszaké is egyaránt a második helyig jutott."*[16] Mi több, az Európában egyedülálló politikai támogatottságának köszönhetően a magyar szélsőjobboldali zene kilépett a nemzetközi színtérre is. Az a Magyar Sziget, amely néhány évvel ezelőtt még a fennmaradásért küzdött, 2011 nyarán a világ egyik legismertebb szkinhed zenei sztárját, Sagát látta vendégül.

A nacionalista rock tehát az eltérő zenei irányzatok egyesítéséből alakult ki, mely egyfajta kulturális egységbe tömörítette a nemzeti radikalizmust hirdető politikai és társadalmi szervezeteket. Igen törékeny ez az egység, melyet a zenei stílusok, előadói ambíciók vagy a politikai radikalizmushoz fűződő viszony

[15] http://www.magyarharcos.hu/site/index.php

[16] Lásd: http://quart.hu/cikk.php?id=5942

tekintetében is állandóan a fragmentálódás fenyeget. A széthullás megelőzése érdekében folyamatosan szükséges az egység megerősítése. Ilyen volt például az a HVIM gondozásában megjelent válogatáslemez, mely „Reményadók" címmel jelent meg, és amelyen a nemzeti rock címkéje alá sorolt együttesek saját szerzeményeik helyett egymás dalait adják elő. A lemez borítóján látható felirat így szól: *„Amikor a nemzeti zenekarok összefognak, hogy felépüljenek végre a remény házai."* Az ilyen akciók az eltérő ambíciókat vagy éppen a zenekarokra jellemző gyakori tagcseréket, az időleges testvérharcokat igyekeznek zárójelbe tenni, megerősítve az eszményt, hogy a nemzeti zenekaroknak „küldetése van", elsődleges feladatuk a nemzet egységéért való küzdelem, amit nekik maguknak is reprezentálniuk kell. Mint arra a Magyar Sziget kapcsán később kitérünk, a fesztiválok szintén ennek az egységnek a megteremtését szolgálják a nemzeti radikalizmus rituális eszközeinek igénybevételével.

A fentiekben azt mutattuk be, hogy a nacionalista rockzene, amely kezdetben a válsággal küzdő magyar rockzene számára jelentett alternatívát, és zenei jelenségként a népi vagy népies, illetve a rockzenei elemek fúziójaként értelmezhető, miként töltődött fel politikai tartalmakkal, sőt, vált egy ideológia legfőbb kommunikációs formájává, és ugyanakkor egy teljes kulturális iparág legnépszerűbb termékévé. Arra is rávilágítottunk, hogy a szélsőjobboldali politika sikerének köszönhetően miként lép ki ez a zene és a hozzá tartozó stílus a szubkultúra keretei közül, és válik egy újnacionalista beszédmód és kultúra legismertebb referenciájává.

Nyilvánvaló azonban, hogy nem sajátosan magyar jelenségről van szó, a nevében „magyar" zene stílusát, rajongóinak társadalmi kapcsolatait és előadóinak politikai ambícióit tekintve nagyon sok hasonlóságot mutat az egymás között is sok átfedést tartalmazó brit szkinhed zenével, a német náci rockkal vagy a white power zenével.

A populáris zene és a politika összekapcsolódása az ötvenes évektől különböző irányzatokban érvényesült, amelyekre általában érvényes az, hogy egy elnyomott vagy periférikus pozícióból szólal meg és a társadalmi elismerésért küzd. Nemcsak a kisebbségi tapasztalat zenén keresztül történő emancipációjáról lehet itt szó, hanem a periférikus politikai álláspontok elismerését való küzdelméről. Ahogyan Anton Shekhovstov fogalmaz egy, a white power zenéről megjelent tanulmánykötet előszavában: *„Az identitáspolitika számára a zene ereje abban rejlik, hogy meg tudja szólaltatni az elnyomottakat, hangot tud adni azoknak, akik úgy érzik, elidegenedtek a világtól, vagy csak arra vágynak, hogy kifejezhessék a maguk osztály-, vallási, életkori, szexuális orientációjukból fakadó vagy etnikai tapasztalatukat. A neonácik, akik minden demokratikus társadalom páriái, minden alkalmat kihasználnak*

arra, hogy ezt a zenét felhasználják saját ellenérzéseik megfogalmazására a liberalizmussal, a kommunizmussal, a globalizációval szemben, amelyeket együtt a fehér rassz halálos ellenségének gondolnak" (Shekhovstov 2012:1-2).

A magyarországi szélsőjobboldali szubkultúra kialakulásában meghatározó szerepet játszottak a brit és németországi előzmények. A faji vagy nemzeti szupremációt hirdető rockzene – amit white power-nek vagy náci rockzenének egyaránt hívnak – a szkinhed ifjúsági szubkultúrából alakult ki Nagy-Britanniában a hetvenes évek végén, majd a következő évtized során terjedt el az egész kontinensen. A műfaj az erősödő rasszista és bevándorlóellenes erőszak kiegészítőjeként, valamint a szélsőjobboldali mobilizáció eszközeként szolgált. A zenei forma és a politikai tartalom összefüggése ugyanakkor nem egyértelmű: szélsőjobboldali üzenetek nem korlátozódnak csupán a szkinhed rockzenére, mivel más műfajokban, illetve ifjúsági szubkultúrákban is megjelentek. A náci rock terjedése kezdeti, a szkinhedekhez kötődő szubkulturális keretein túl azzal járt, hogy maga a műfaj és a szkinhed szubkultúra nem tekinthetőek egymással szinonim kategóriáknak. A szkinhedek zenéje továbbá nem mindig hordozott szélsőjobboldali üzeneteket, és a szubkultúrát története során a belső fragmentáltság jellemezte. A szkinhed mozgalom a hatvanas évek végén a többnyire felfelé mobil, már fehérgalléros, munkás szülőktől származók közt terjedő, ún. mod szubkultúra hajtásaként alakult ki. A mod szcénára jellemző ellentét fokozatosan növekedett a szubkultúra munkásosztályi háttere és a tagok társadalmi mobilitásra irányuló ambíciói között. A modok stílusának fokozatos kommodifikációját tapasztalva egyesek a proletár stílus és megjelenés elemeit kezdték hangsúlyozni, hajukat rövidre vágták és drága ruháikat farmerre és bakancsra cserélték. Ebben az időszakban a szkinhedek megjelenése a társadalmi osztályok, valamint a társadalmi nemek közti viszonyok átalakulására adott reakciót fejezte ki – így például a szembenállást a hippimozgalom „elnőiesedésével". Dick Hebdige szerint a hagyományosan proletár mintákat követő öltözködési szokások és magatartásformák – épp, amikor ezek eredeti környezetükből egyre inkább eltűntek – a munkásosztályi identitás szimbolikus visszaszerzésének és a társadalmi osztályok közötti határok fenntartásának igényét fejezte ki (Hebdige 1979).

A hatvanas évek szkinhed mozgalmára nem volt jellemző a nyílt politizálás, ám a hetvenes évek végén a brit politikai erőtér jobbratolódása a szkinhed szubkultúrára is hatással volt. A punkrock szkinhed változata, az Oi! a szkinhed zene nyíltan politizáló változatát képviselte. Habár a szkinhedek többsége valószínűleg még ekkor sem volt jobboldali, de 1980 körül általánossá vált a bomberdzseki és a „Sieg Heil" kiáltása az Oi! zenekarok koncertjein, végül a

nyolcvanas évek elején a közvéleményben általánosan elterjedt az a nézet, hogy a szkinhed szubkultúra a jobboldali, fehér fiatalok sajátja. A „náci rock" ennek a polarizálódásnak a nyomán alakult ki. Ahogy az Oi! műfaj a „fehér zene" fogalmának szinonimájává vált, az ok és okozat közt addig fennálló viszony megfordult: ahelyett, hogy a szkinhedek tettek volna magukévá jobboldali ideológiákat (melyeket aztán a zenében is kifejeznek), a jobboldali meggyőződésű zenészek kezdtek el csatlakozni a szkinhedekhez, mint önkifejezésük legmegfelelőbb környezetéhez. Az általuk hozott új zenei hatások révén alakult ki a hibrid „szkinhed rock", mely a szkinhed szubkultúra integráns része maradt akkor is, amikor zeneileg már elvesztette kapcsolatát a punk hangzással (melyből az Oi! stílusa eredetileg kialakult).

A szkinhed stílus a hetvenes évek végén került Nyugat-Németországba, s itt 1980-81 körüli kialakulásakor a korai mintákkal szemben a szkinhed revival stílusa vált irányadóvá. A szubkultúra „németesítésének" folyamatában a férfiasság, a keménység és a közösséghez való ragaszkodás újfajta értelemre tett szert a német történelmi tapasztalatok fényében – így például itt a hazafiasság hangsúlyozása, mely Angliában még a magukat „apolitikusnak" tartó zenekarokra is jellemző volt, mást jelentett Németországban. A jobboldali szkinhed zenekarok tagjai többségében ugyanazokból a társadalmi rétegekből származtak, mint közönségük, így velük együtt konstruálták meg a fiatal férfiaknak azt a sajátos világát, melyet a harcokról és támadásokról való fantáziálás, az elképzelt dicsőséges tettek, a nemek közti viszonyok terén a patriarchális rend és a nosztalgia jellemez. Németországban a szélsőjobboldali rockzene és a bevándorlók elleni erőszak hozzájárult a terület további radikalizálódásához, újabb támogatók és rajongók toborzásához, akik éppannyira (ha nem jobban) vonzódtak a mozgalomnak a jobboldaliságra és idegenelleneségre épülő hírnevéhez, mint magához a szkinhed zenéhez és stílushoz.

A németországi szkinhed szubkultúra társadalmi és politikai karakterét tovább alakította a korábbi kelet-német szkinhedek megjelenése a kilencvenes évek elején. 1989-et megelőzően a szubkultúra többé-kevésbé hasonló módon fejlődött a két országban, ám ahogyan a nyugat-németországi átvételt Angliából, úgy a nyugat- és kelet-német szcénák közötti kapcsolat megerősítését is nagyban elősegítették a jobboldali radikálisok erőszakos akcióiról szóló tudósítások. Az újabb és újabb generációknak egyre kevesebb kapcsolata volt a szkinhed identitás eredeti forrásaival, a zene és a stílus terén egyaránt. 1989 utáni megjelenésüket sokak úgy értékelték, mint a szubkultúra „hígulásának" jelét, mivel számukra a közösségben való részvétel már inkább a német nacionalizmussal való azonosulást jelentette, szemben az azonos zenei stílus fogyasz-

tásával vagy a hasonló öltözék viseletével, mint ahogyan az az angol szkinhedekre volt jellemző a hetvenes években.

Habár a szubkultúra-kutatások hagyományára építkező elemzések azt sugallják, hogy a szélsőjobboldali mozgalmak és a szkinhed szubkultúra kapcsolata továbbra is bizonytalan és átmeneti jellegű, egyes beszámolók szerint e színterekre egyre inkább az együttes fejlődés jellemző, beleértve a szkinhed-radikális jobboldali, „hibrid kultúrák" megjelenését. Németországban a 2000-es évek során növekedett meg azoknak a koncerteknek a száma, melyeket szélsőjobboldali politikai csoportosulások szerveztek, és amelyeket egyre többször kapcsoltak össze politikai demonstrációkkal. A szélsőjobboldali szervezetek részesedése egyre nagyobb lett a zeneipar területén, miután tagjaik felismerték, hogy a lemezkiadás, a koncertek és bizonyos zenekarok támogatása nem csupán anyagi hasznot jelenthet, de a toborzást is elősegíti – mindez olyan új kapcsolatokat teremt a populáris zene, a divat, az erőszak és a rasszizmus között, melyeket már elsősorban a politika, és nem a stílus tart fenn. Ezt bizonyítja az „új szkinhedek" megjelenése Németországban, akik a szkinhed megjelenés legtöbb kellékétől megszabadultak annak érdekében, hogy a társadalomba jobban beilleszkedve nagyobb hatékonysággal küzdjenek politikai céljaikért (Brown 2004.)

A Nagy-Britanniából indult white power nemzetközi karrierje nem kis mértékben a neonáci politikai szervezetek nemzetközi kapcsolatainak (például Vér és Becsület) köszönhető (Shekhovstov 2012: 4). Nem szabad azonban eltekintenünk a nacionalista populáris zenének arról a változatától sem, amely Dél-Kelet-Európában, a volt Jugoszláviában, elsősorban Szerbiában és Horvátországban, másrészt Görögországban jött létre. Hangzásvilágát és a szubkultúra geneaológiáját tekintve a görög náci-rock áll közelebb a német és a brit mintához, a politikával való összefonódása azonban a magyar esettel is nagyon sok rokonságot mutat. Miközben sokan meg voltak döbbenve az Aranyhajnal hatalmas sikerétől a 2012-es görögországi választásokon, a görög náci rockzene kutatója rámutat, hogy a politikai győzelmet évekkel megelőzte egy szélsőjobboldali szubkultúra kialakulása Görögországban. Több mint egy tucat white power együttes alkot egy közös zenei teret, amely Magyarországhoz hasonlóan szinte egy az egyben támogatja az Aranyhajnal által képviselt neonáci politikát (Tipaldou 2012).

Ha a régióbeli hasonlóságokat keressük, azt láthatjuk, hogy egy viszonylag erőtlen román, szlovák és lengyel white power típusú büszkeségről és gyűlöletről szóló rockzenei szcéna (Szele 2012) mellett van egy viszonylag erős cseh szcéna, amit leginkább az ottani neonáci, cigányellenes szervezetek erőssége és a kettő kohabitációja magyaráz. A volt Jugoszlávia utódállamai, különösen

Szerbia és Horvátország területén nagyon sajátos műfajai alakultak ki a politikailag támogatott zenének. Szerbiában ennek egyik irányzata, amely főként a korábbi háborús dalok elemeit használja föl, közvetlenül „agitprop" zeneként szolgált a háborús mozgósítás eszközeként. Másik változata a legkülönbözőbb – nem politikai – témákkal foglalkozó, mindenféle újabb populáris elemet (elsősorban diszkózenét) vegyítő népies zene, szerb változatában a „turbofolk", amelynek kilencvenes évekbeli karrierjéről kiváló könyvet írt Eric Gordy, aki a következőképpen értelmezte a műfaj társadalmi és politikai kontextusát[17]: *„Az új nacionalista elit olyan zenei nyelvet keresett, amely megfelelt a megváltozott társadalmi rendnek, de még inkább a saját rurális, félrurális háttérországának. Az állami média nagyon gyorsan beszállt az új népies zene népszerűsítésébe, sőt annak átalakításába egy olyan melanzzsá (a tánczene, a popzene és folk keveréséből), amelynek a turbofolk nevet adták. Az állami média feletti monopóliummal maguk mögött viszonylag rövid idő alatt át tudták venni azt a helyet, amit korábban a rockzene foglalt el, egyenesen Belgrádban is, ahol a folk vagy neofolk formációk korábban nagyon népszerűtlenek voltak"* (Gordy 2000: 104-5). A turbófolk terjedése és a miloševići rendszerrel való egyértelmű összekapcsolódása miatt a zenei ízlés számos társadalmi és politikai különbség jelölőjévé vált, például a népi és az urbánus, a háborús vagy a pacifista alternatívának.

A turbófolk műfaja ma már nem értelmezhető nemzeti keretek között, sok tekintetben épphogy egyfajta populáris balkáni regionalizmus diskurzusát építi, és a kilencvenes évek óta a depolitizálódás jeleit mutatja (Archer 2012). A nemzeti rockkal mégis nyilvánvaló hasonlóságot jelent, hogy a műfaj megnevezésében az előtag (turbó, nemzeti) magának a zenének az újraértelmezésére és átpolitizálására utal, melyben jelentős szerepük van a mozgósítás céljaira felhasznált, újrafelfedezett nemzeti mítoszoknak. Ahogy a turbófolkot az irányzat felfutásának és a szerb nacionalizmussal való összefonódásának tetőpontján sokan kritizálták banalitása és giccses vonásai vagy a rá jellemző erőszak miatt, úgy például a zenei szakírók körében a nemzeti rock kritikájára is jellemző a hazafias témák, a népies motívumok túlhangsúlyozása, aminek a következtében az irányzat támogatói és bírálói közt a határt nem zenei ízlésük, hanem politikai beállítódásaik és a nacionalizmushoz fűződő viszonyuk alapján lehet megvonni. Ám mint az a fentiekből látható, az irányzatok közti hasonlóságok

[17] A magyar lakodalmas rock, hasonló egyvelege a népies és újabb műfajoknak, amelynek nem véletlenül volt legközismertebb együttese a szerbiai 3+2, mely a műfaj „kitalálója" is. A műfajt épp a szerb minta alapján Kovács Károly újvidéki producer találta ki. Erről bővebben ír Szerbhorváth György, aki a magyar vonatkozások mellett elsősorban a „politizáló rockzene" tágabb jugoszláviai kontextusával foglalkozott (Szerbhorváth 2012)

inkább használati módjaikban, valamint a velük kapcsolatos kívülről jövő ítéletekben mutatkoznak meg, nem pedig inherens sajátosságaikban. A Holmes által integrizmusnak nevezett kulturális trend ezzel együtt is közös vonása az irányzatoknak, ami jól tetten érhető azokban a dalszövegekben, melyek az Európához való visszatérést sürgető eliteknek tulajdonított állásponttal szemben az otthon, a haza értékeit hangsúlyozzák, sőt, akár magukra is vállalják azokat a címkéket – természetesen negatívból pozitív értelművé téve őket –, melyeket a fejlett világ vagy a Nyugathoz való felzárkózás képviselői sütöttek rájuk. A turbófolk esetében ilyen a balkáni vadság, a korlátlanság vagy a szexualitás előnyös, a kívülállók által irigyelt formában való megjelenítése, míg a nemzeti rock esetében, mint erre később kitérünk, maga a nemzeti vonatkozású tematikába való bezárkózás, vagy például a nemzet vérségen alapuló közössége (*„...mi egy vérből valók vagyunk"* – Ismerős Arcok: Nélküled) jelenik meg olyan értékként, melyeket a nemzetközi hatalom képviselői el akarnak törölni, fel akarnak számolni.

A dalszövegek nemzet- és ellenségképe

Már a nacionalista rockzenei tér bemutatásakor beszéltünk arról, hogy e zene ereje, népszerűsége nem a sajátos ritmusokban és dallamokban, hanem egyfelől a szövegekben, másfelől a zenei események, fesztiválok, koncertek közösség- és identitásteremtő erejében rejlik. Éppen ennek vizsgálatát a dalszövegek elemzésével folytatjuk. Sok és különböző stílust képviselő együttes szövegrepertoárját tekintettük át, de közülük háromra (Kárpátia, Titkolt Ellenállás és Romantikus Erőszak) fektettünk nagyobb hangsúlyt. A dalszövegek szemantikai és ideológiai elemzését végeztük (Stockes 2010), amelynek során elsősorban a szimbólumokra és az ideologikus konstrukciókra, valamint mindezek jelentéseire fókuszáltunk.

A dalszövegek elemzése tipikus módszere a populáris zene kutatásának, amit a white power vagy a szkinhed zene kutatói is követnek. A német Rechtsrock dalszövegeinek kutatója két téma dominanciáját találta: az egyik a német múlt dicsőségének ünneplése – amely a jelennel, a jelenre jellemző veszteségekkel ellentétben értelmeződik, a másik az ellenségek és az általuk okozott veszélyek megidézése, akikkel szemben a fellépés jogos, sőt hősies, vagyis olyan viselkedést tesz szükségessé, amely a múlttal, annak dicsőségével összhangban áll (Pierobon 2012:12). A dalokban hangsúlyosak bizonyos konzervatív értékek (becsület, hűség, egység, hűség), amelyek a múlttal függnek össze, míg a prob-

lémák (a pénz hatalma, Amerika túlereje, uniformizáció, a nemzet megosztottsága, a német értékek megvetése) a jelennel kapcsolatosak (Pierobon 2012: 18). Az elsősorban angol és amerikai white power zenéket elemző Cort és Edwards ugyancsak megállapították a műfaj rendkívüli szövegcentrikusságát, és néhány téma erőteljes, meghatározó jelenlétét a legkülönbözőbb előadóknál: 1) a faji és nemzeti kiválóság és a közös sors; 2) a faji szupremácia, szuperioritás és szeparáció; 3) a faji másság koncepciói; és 4) egy utópisztikus forradalmi szemlélet, amely a jelenlegi rendszer felfordítására épül (Back 2002: 97) és végül 5) a bevándorlással való nyílt szembenállás (Corte és Edwards 2008: 7).

A műfaj magyar dalszövegeiben két tematikus súlypontot találtunk, amelyek vonzásában további kisebb témák kapnak helyet. Az első és egyben legfontosabb tematikus súlypont a „nemzet", a „magyarság" vagy a „haza". A másik a történeti tematizáció, amely egyfelől a hősökre, egy mitikus múltra, másfelől a veszteségekre, különösen az elvesztett területekre fókuszál. Innen két irányba nyílik tovább a diskurzus: az egyik a veszteség miatt okolható ellenségek megnevezésére irányul, a másik a magyarsággal fémjelzett értékek válságát előidéző külső okokra: a piaci versenyre, a globalizációra és a liberális demokráciára. Ezen a ponton ragadható meg a dalszövegek második tematikus súlypontja: az ellenség, amely ugyan különböző neveket kap, de alapvetően azonos módon működik: veszélyt jelent a nemzetre, a nemzeti identitásra, a patriotizmusra, illetve feljogosít az ellenük folytatott harcra, amelynek különböző epizódjait éneklik meg az aktuálpolitikai „dalok".

A dalszövegek több nagyobb szövegvilággal vannak intertextuális kapcsolatban, nagymértékben a fent említett zenei párhuzamokkal összefüggésben. Az egyik a rockzene, annak különböző változatai, beleértve szkinhed rock szimbolikus és textuális világát. A másik egy nemzeti mitológiai kánon. Arra a műfaj angol és német változatainak elemzői is felfigyeltek, hogy a zenekaroknak nem mindegyike volt nyíltan nemzetiszocialista, sőt, egyenesen kerülték Hitler és a Harmadik Birodalom említését, a német múlt mítoszai és hősei azonban számukra is fontos referenciákat jelentettek. A történelmi múltból táplálkozó hőskép általában ott is kiegészül a maszkulinitás heroizálásával. A magyar nemzeti rockszöveg (sőt zenei világának is) másik lényeges forrása a két világháború közötti revizionizmus populáris változatának zenei és szövegvilága (Zeidler 2002), amely egyrészt az erőkultuszt, másrészt a nosztalgiát erősíti.

A dalok egy része közvetlen vallomásos formában szól a nemzet és a haza szeretetéről: *„Hiába ütnek, rúgnak, / kemény fából faragtak. / Az ég ítél felettem, / magyarnak születtem. / Lágy eső arcom mossa, / vállamon népem sorsa. /Teszem, mit meg kell tennem,/ magyarnak születtem"* (Kárpátia: Magyarnak születtem). A haza-

szeretetből adódó harc utal arra a különbségre, ami a hazaszeretetre képesek és az arra képtelenek között áll fenn: *„Most kell odaállni, most, amíg még lehet. /És átkozott, kiben már nincs hazaszeretet. / Vállvetve egyként mind állunk csatasorba, / nem porlik tovább már, egybe forr a szikla"* (Kárpátia: Szárnyaszegett).

Egyes zenekaroktól a hazaszeretet lírai, vallomásos formában való megjelenítése sem áll távol (például az eddig idézett Kárpátiánál), ám annál gyakrabban utalnak rá metaforikus vagy allegorikus formában. A dicsőséges múlt, a magyarok bátorságát szemléltető történeti mítoszok és az áldozathozatalból példát mutató nemzeti hősök mind arra hivatottak, hogy pozitív referenciákat teremtsenek a jelen számára. A 19. század végén megalkotott nemzeti mondák logikájában maradva olyan képet alkotnak a magyar nemzetről, amelytől rettegnek az általa „leigázott", környező népek: *„A Kárpát-medencét visszavették / A magyarok rettegett nyilai / És itt építettek országot / Árpád Hős Magzatjai // Belakták minden zegét-zugát / Fiai és lányai / Leigázni soha nem hagyták / Árpád Hős Magzatjai"* (Kárpátia: Árpád hős magzatjai).

A dalok jelentős része érzelmi csúcspontját Trianon, Magyarországnak a Trianoni Békeszerződés okozta veszteségeinek megidézésével éri el. Trianon összefüggésében az elvesztett országrészek miatti gyász és az ország határain kívül élő magyarok miatti aggodalom fogalmazódik meg, többnyire a nemzeti örökség részének tekintett helyek megnevezésével. Mindeközben felsejlik egy dicsőséges, történeti ellenvilág – a régi, történeti Magyarország képe, amelynek ereje a területi egységgel összefüggő nemzeti egységből származik: *„Hová lettél Erdélyország, Vajdahunyad vára / Kis-Küküllő, Erdőszentgyörgy, őrizők tanyája / Csíkmenaság, Farkaslaka, Hargita vidéke / Varázsjelet rónak ott az ősidő kérgébe / Jó az Isten, ad még hajtást a székely virágnak / Szabadságot Magyarországnak! // Megszólalt a kassai dóm öblös mély harangja / Ide hallik egész hozzánk az a régi hangja / Megértjük a muzsikáját, mintha csak beszélne / Mikor jöttök jó magyarok ünnepi misére?/ Jövünk, jövünk, hozunk tömjént Isten oltárának / Szabadságot Magyarországnak! // Esztendőre égi madár / Lesz még fészked nálunk / Visszavívjuk mi magunknak / A régi határunk / Nem leszünk mi csonka ország / Nemsoká megválik / Inkább együtt esünk majd el / Az utolsó szálig / Büszke szívvel azt kiáltjuk oda a világnak / Szabadságot Magyarországnak! Ezerkilencszázhúsz"* (Romantikus Erőszak: Szabadságot Magyarországnak!). Az elcsatolt területeken álló városok, várak, emlékhelyek neveinek elhangzása – különösen abban a formában, ahogyan azokat a koncerteken kollektíve üvöltik – a történeti nosztalgia és a mai revizionizmus talányos egyvelegét hozzák létre. Vannak azonban olyan dalok is, amelyek a revizionizmust direktebb formában fogalmazzák meg, a leggyakrabban a két világháború közötti revizionista politika jelmondatainak megidézésével,

például a *„Vesszen Trianon!"* ismételgetésével: *„Lesz még rakétás, lesz még géppuskás honvéd Pécs várában, / Zenta, Topolya,Temerin, Szabadka / Visszatér tavaszra. // Érted élünk, drága hon, vesszen-vesszen Trianon! / Lesz még rakétás, lesz még géppuskás honvéd Pécs várában. / Vesszen-vesszen Trianon!* (Kárpátia: Lesz még). Az elcsatolt területek visszakövetelése a dalszövegekben korábban ritkán fogalmazódott meg, de ebben a tekintetben változás tapasztalható az elmúlt években. Míg korábban a dalok áttételesen vagy allegorikusan utaltak csupán a jelenlegi államhatárok illegitim voltára és a szomszédos országokkal szembeni területi követelésekre – amit legfeljebb a koncerteken elhangzó revizionista jelszavak tettek egyértelműbbé –, az utóbbi években egyre több közvetlen megfogalmazását hallhatjuk a revíziós követeléseknek. A Hungarica zenekar 2010 őszén „Felvidék nem Szlovákia" címmel albumot jelentetett meg, amely cím rövid idő alatt (minden elcsatolt országrész nevével) pólókra is felkerült, és megjelent a szubkultúra különböző boltjaiban és internetes áruházaiban.[18]

A revízió úgy lehet legitim, ha elhitetik magukkal (és másokkal), hogy a kisebbségbe szorult magyarság mellett élő államalkotó többség vagy nem létezik, vagy nem méltó arra, hogy országa legyen. A nemzeti rockdalok egy része a szomszéd nemzetek lefokozását igen direkt módon teszi: szabad utat enged a szlovákok, románok, szerbek elleni gyűlöletnek. Ez Magyarországon az elmúlt évtizedekben legfeljebb a futballszurkolók kemény magjainak nyelvi világában volt megtalálható, illetve az idősebb nemzedéket emlékeztetheti a két világháború közötti revizionista propaganda nyelvezetére. A képek, illetve egész rigmusok származnak a két világháború közötti revíziós propagandát szolgáló műdalokból, mint a következő dalrészben, amely a szlovákokkal kapcsolatos lealacsonyító történeti sztereotípiákat éleszti fel: *„Se zöld lovat, se okos tótot nem láttak még erre / Keresztbe' áll, mint tót a létrával / De magyar ember úgy szép, ha részeg, a tót meg ha taknyos / Hullatja, mint tót a Miatyánkot / A kása nem étel, a tót nem ember / Ereszd be a tótot, kiver a házadból / Magyarnak korsó, tótnak koporsó / Isten éltesse a tótot, hogy a magyar ne hordjon drótot"* (Romantikus Erőszak: Erezd be a tótot).

A nemzeti rockdalok jelentős része az erős nemzet képét építi, hol a jelennel, az abban megélt lecsúszással, hol másokkal, a külső ellenséggel szemben. A problémák jelentős része azonban, amelyekkel szemben pozitív példákat igyekszik felmutatni, sokkal inkább politikai vagy gazdasági természetű. A kapitalizmusból származnak és a globalizáció hatásaival függnek össze, élményalapjuk pedig

[18] http://www.turania.hu/catalog/rovidujju-polo/hungarica-polo-delvidek-nem-szerbia-pi-18367.html?image=1

az a kudarc, amit a félperiférias kapitalizmus margóján élő, munkásosztályi, de még inkább munkanélküli fiúk tapasztalnak meg. A feldolgozás módja azonban dichotóm világképet eredményez, amelyben az egyik oldalon a nemzettel, hazával azonosított értékek, a másik oldalon a piaci viszonyok miatt megromlott világ áll: *„Nekem a hitem, neked a pénz / Nekem a család, neked az AIDS / Nekem az utca, neked a vád / Nekem a törzsek, neked az ág // Én maradok / Húz ez a föld / És a három szín / Piros, fehér, zöld // Nekem a szkíták, neked a szer / Nekem a hóhér, neked a per / Nekem a házam, neked az út / Nekem a tiszta, neked a rút."* (Romantikus Erőszak: Dohány utca).

A dalokban a romlás és a vele szemben a megtisztulás vagy az elvesztett méltóság visszanyerésének vágya a személyes viszonyok szintjén is jelentkezik, olyan világot rajzolva fel, ahol a család, a bensőséges kapcsolatok, az ősöktől kapott tudás vagy hit révén határozható meg a nemzet mint időben folytonos közösség. Az irányzat líraibb vonulatát képviselő Ismerős Arcok egyik népszerű dalában egy megszakadt barátság kapcsán írja le azt az elidegenedett világot, mellyel szemben a nemzet értékes alternatívaként jelenik meg: *„Hogy annyi a dolgod, hogy ki sem látszol belőle /A munka, a kocsi, a pénz s még az asszony is / De úgy érzem, olyan nagyon nem is bánod / S ha így van, hát én bánom helyetted is"* (Ismerős Arcok: Barátom). A nemzeti hovatartozás a világ „újravarázslásának" (*re-enchantment*) igényével fogalmazódik meg ezekben a szövegekben. A nemzet mint sorsközösség így nem csupán a közös történelmi tapasztalatok révén alkotható meg, hanem ezzel összefüggésben a racionális meggyőződésen túli, akár titkos tudás szerepében is megjelenik: *„Magyar vagyok, tudom és hiszem /A múltam titkát továbbviszem"* (Romantikus Erőszak: Tovább viszem).

A nemzeti rock dalszövegeiben talán az ellenségkép kérdése adja a legnyilvánvalóbb szempontot annak megítéléséhez, hogy milyen különbségek fedezhetőek fel a színtér nyíltabban és keményebben fogalmazó, valamint a líraibb, szövegvilágukban valamivel komplexebb irányvonalat követő előadói közt. Emellett az ellenségkép alakulása révén nyerhetünk betekintést abba a folyamatba is, ahogyan a nemzeti rock élharcosai közé tartozó, egykori és mai szkinhed-zenekarok szövegeinek nyíltan etnikai ellenség-konstrukcióit egy komplexebb, inkább politikai természetű ellenségkép írja felül. Fontos azonban hozzátenni, hogy a szövegek továbbra is sok esetben élnek a behelyettesítés vagy a szójátékok eszközeivel, mely nyitott teret enged egyszerre többféle (pusztán etnikai vagy annál komplexebb) értelmezés számára is, így a dekódolás erősíti a hallgatók által formált utalás-közösséget, ezért kívánatosabbak is lehetnek az explicit megfogalmazásokkal szemben. A szójátékok és utalások szerepe azért is jelentős, mert a korábbi években a nem kellően rejtett megfo-

galmazás miatt kerültek egyes zenekarok (például a Nemzeti Front) bíróság elé, ami időlegesen ellehetetlenítette működésüket. Az ilyen eltiltások természetesen az adott előadók hősiességének bizonyítékaivá váltak, ám a radikalizmusukat fenntartó zenekarok számára fontos, hogy lehetőleg biztosítsák támadhatatlanságukat. Ahogy a Titkolt Ellenállás nevű zenekar énekese nyilatkozott egy interjúban, *„a szövegek mindig át vannak olvastatva egy ügyvéddel, akinek a jóváhagyása után használjuk fel őket."* Egyik dalukban így énekelnek: *„Színes ruhákban vonagló gusztustalan férgek / Budapest belvárosában elöntött a méreg / Felvonulnak, tiltakoznak, büszkék magukra / De a szivárványszínű zászló vérrel lesz borítva / Eljön az idő, a háromszög újra a melleden / Nem fogsz parádézni kint a tereken / Gusztustalan életedből nekünk már elég / Soha ne felejtsd el a mi vezérünk nevét / Nem fogadom el a másságot / Nem akarok beteges országot!"* (Titkolt Ellenállás: Más vagy).

A szövegekbe akár belekerülhetnek azok a fordulatok is, melyek az igazság kimondására hivatkozva mintegy a külső bírálatot megelőzve utasítják el az antiszemitizmus vagy a rasszizmus vádját: *„Ha rájövök a hazugságokra, antiszemita vagyok / Ha azt akarom, Magyarország magyar maradjon, neonáci vagyok"* (Vádló Bitófák – Lógni fogtok).

Más esetben az erőszakra bíztató üzenet ismert slágerek vagy akár rajzfilmek fordulataiba ágyazódik be: *„Egy rúgás balról, a másik meg jobbról / Állkapocs reccsen, hullik a fogsor / Beszél majd a cigánysor / Kiről? Ho-ho-ho-ho Dr. Martensről / Ha ez a kis topán a fejedbe robban / Csak egy fogad marad, az is több darabban"* (Radical Hungary: Dr Martens). Az áttételes megfogalmazás egy másik lehetséges módja a régmúlt, így például az egykori betyárvilág terminusaihoz folyamodik, hogy a mára vonatkozó üzenetet továbbítson: *„Ha kergetnek, akkor én elszökök / A pénzváltók törvényére köpök"* (Romantikus Erőszak: Betyárballada).

Az etnikai ellenségkép utalásos használatának további jellegzetes formája a szójáték, mint amilyet például a nemzeti rock irányzatához a szkinhedháttérből érkező, és sokak számára a színtérre való bevezetést jelentő legfőbb zenekar, az Egészséges Fejbőr használ abban a közkedvelt dalában, mely egy állatkerti kirándulásról szól: *„Fekete, fekete, fekete majmok / Miért nem vagytok ketrecben / Vagy pedig egy árnyas fán / Benn a dzsungelben? / Odamentem, megkérdeztem, hogy mit csinálnak / Nem feleltek, csak hülyén néztek, és csak makogtak / Otthonülő típus vagyok, de erre berágtam / Az egyiket bakancsommal képen találtam"* (Egészséges Fejbőr: Fekete majmok).

A behelyettesítés egyik visszatérő formája található meg ugyanennek a zenekarnak egy másik dalában, ahol az etnikailag semleges „zsivány" kategóriája valójában egyszerre utalhat a zsidókra és a cigányokra is, míg a dal címét

adó „fehér karácsony" a szkinhed-mozgalom által hirdetett fehér szupremáciára, valamint a hazai szkinhedek egyik „hagyományos" rendezvényére utal: *„Vedd már észre, ez Magyarország és nem vagy a barátom / Ha nem tetszik, akkor takarodj át a román határon! / Én rendes vagyok, az ígéretem mindig beváltom / És ígérhetem, ha találkozunk, a töködet levágom! / Fehér karácsony, fehér karácsony /A mocskos szemét zsiványokat nagyon utálom"* (Egészséges Fejbőr: Fehér karácsony).

A szövegek más esetekben a nemzet mint organikus, természeti jelenség életét veszélyeztető kártevők és élősködők formájában hivatkozik az ellenségekre: *„Nemzetünk, mint öreg tölgyfa, mélyen van a gyökere / Vértől ázott ősi földből sarjad minden levele / Bár a levél, ha lehullik, szél viheti messzire / Avar alatt meg marad öreg tölgynek gyermeke / Kipás fejű uzsorások ellopták már mindened / Megcsonkított lombod alól kivágták a törzsedet / Tegyünk végre igazságot, nem történhet újra meg / Nem kerülhet idegen kézre ősi magyar nemzeted"* (Hunnia: Az öreg tölgy).

A nemzet életére leselkedő veszélyek és az azokat megjelenítő ellenségek teremtenek kapcsolatot a szövegekben megjelenő ideális nemzetkép és a rájuk jellemző társadalomkritika formái között. Ilyen esetekben a máshol szorosabban meghatározott etnikai ellenségképek értelme tovább bővül, vagyis felcserélhetővé válik a hatalom legkülönfélébb képviselőire tett utalásokkal.: *„Parlamentben alszanak a honatyák / Az elvtársak, akik híresek és nevesek / Ők az új burzsuj sunyi rókák / Zsebükbe mentették az állam vagyonát / Mercédeszen érkeznek a demokraták / És a kiválasztott nép fiai, a liberális párt / Egytől-egyig mind kiskirály / Uralkodásuk soha véget nem ér / A nép nyomora közben az égig ér"*(Nemzeti Front: Kik ők?). Így tehát akár egyazon zenekar szövegein belül is rekonstruálható az a skála, mely az etnikai ellenségképtől a társadalmi egyenlőtlenségek és az igazságtalan felhalmozás bírálatáig tart. Utóbbi jellemzően a dalszövegekben megnyilatkozó becsületes, dolgozó emberek perspektívájából fogalmazódik meg: *„Égen-földön, s mindenütt, hová szem ellát / Élősködők, kiskirályok vérünket szívják / A tőkét ők tartják kezükben, s nem a dolgozó / Hé, gazdag ember, nem lesz ez így jó! / Nálam a profit – így énekel / Nálam a profit – így nem érhetsz el / Nálam a profit – mert bejött a csalás / Nálam a profit – és nem számít más"* (Egészséges Fejbőr: Profit).

A hatalom és az egyenlőtlenségek bírálata újabban az Amerika-ellenességgel egészül ki: *„kész átverés / hogy aki harcot / hirdet a terror ellen / sárba taposva / az emberi jogokat / terrorizál engem"* (Hungarica: Átverés). Más esetekben a hatalmi helyzetben lévő, a magyarokat megvető ellenség a nemzeti radikális publicisztika nyelvezetéből is ismert fogalmakkal jelenik meg a dalszövegekben, erősítve a kölcsönös utalások hálózatát, mely a nemzeti radikalizmus párhuzamos nyilvánosságának résztvevőit összeköti egymással: *„Antimagyarok hangja*

harsog / Idegenszívű kozmopoliták / Szemében izzik a gyűlölet parazsa / A zsoldosok ostora húsodba vág" (Hungarica: Demokratúra).

Az elnyomott helyzetből való megszólalás sokszor meghatározó a dalokban. Ilyenkor a nemzet nem a történelmi mítoszok dicsőségén, illetve a kulturális felsőbbség kinyilvánításán keresztül artikulálódik, hanem épp ellenkezőleg, a hang és képviselet nélkül maradt áldozat szerepében jelenik meg: *„A múltunkat nem ismerhetjük, hisz tanulhatnánk belőle / A vágyainkat megvakítják, hogy ne nézhessünk előre / Testvéreink eltaszítva, a falakon kívül állnak / Anyjuk nélkül szebb jövőt, reményt hiába várnak"* (Ismerős Arcok: Az utolsó magyar). A nemzeti rockzenekarok számára az áldozati pozíció rendkívül fontos, amikor saját küldetésüket fogalmazzák meg, és így például dalaikban a magyar történelem elhallgatottnak vélt vagy újrafelfedezést kívánó részeit tárgyalják, melyekre az általuk kívánatosnak tartott nemzeti büszkeség alapozható. Ezekben az esetekben az ellenségre tett direkt célzásokra szintén nincs már szükség, mivel a magyarság és a magyar történelem ügyeinek hirdetése már önmagában egy alávetett helyzetből való felszabadulás igényét fejezi ki. Végső soron ez az áldozati pozíció teremt kapcsolatot a dalszövegeknek az ellenség megnevezésével foglalkozó része, illetve a nemzeti történelem vagy a nemzeti büszkeség témáit érintő darabjai között. Utóbbiak nyilván az előbbi tükrében kapnak igazi értelmet, amennyiben a nemzet ellenségeivel vagy rosszakaróival folytatott küzdelemben felhasználható eszközöket kínálnak fel a nemzeti rock hallgatói számára.

Az áldozati pozíció történeti dimenziójában a kulcsszimbólum Trianon. Ez a nemzeti rockhoz tartozó dalszövegek által kulturális kódként kezd el működni, amely rekonstruálja azt az áldozati pozíciót, amihez képest legitim belső és külső ellenségekről beszélni, velük szemben fellépni. Másfelől kapcsolatot teremt azzal a Trianon előtti világgal, „Nagy-Magyarországgal" (vizuális, képi szimbólumként ez a legerősebb), amely igazolja a magyarság nagyságát, dicsőségét, politikai és kulturális szupremáciáját a többi Kárpát-medencei nemzet fölött. Erre a szimbolikus inverzióra a dalszövegek úgy képesek, hogy a megnevezésen túl, elsősorban az érzelmi mozgósítás eszközeivel élnek. Az első tematizációs keretben a magyarság vonatkozásában erőteljes érzelmi kötődést építenek, amit általában hazaszeretetnek hívnak, a jelen vonatkozásában a gyászt és a szégyent, a történelem vonatkozásában pedig a nosztalgiát és a büszkeséget, továbbá az ellenségekkel szemben a dühöt és lázadást. Formailag mindez egy kettős nyelven szólal meg, amelyet egyfelől lírai elemek, másfelől a nyers erő, agresszivitás jellemez – ezek aránya az előadók zenei stílusától függ.

A közérthető szimbólumokkal és metaforákkal dolgozó szövegek emocionális hatása, társadalmi működése legalább annyira fontos, mint az a szemantikai szint, amelyet eddig elemeztünk. A leggyakoribb a dalok emlékeztető, kommemoratív hatása: megidéznek hangulatokat, reakciókat, amelyek mindenekelőtt a két világháború közötti Magyarország világát, politikáját, legfőképpen a hétköznapi revizionizmust elevenítik fel. A daloknak van ezen felül egy performatív működésük is, ellenállásra, sőt harcra buzdítanak, mozgósítanak. Van továbbá egy lírai jellegű, emocionális hatásuk: a nemzetet, a hozzá tartozó örökséggel együtt a szeretet tárgyává teszik. Mindezek a zene individuális fogyasztásakor is működésbe léphetnek, a nemzeti rockzene – csakúgy, mint a zenei irányzatok jelentős része – jelentése és társadalmi működése a koncerteken valósul meg, performatív erejük ott teljesedik ki. Ennek bemutatására törekszünk a következő fejezetben.

Stílusközösség, nemzetélmény és politikai radikalizmus

Mint írtuk, a nacionalista rockzene, a white power vagy a szkinhed zenéhez hasonlóan nagymértékben szövegcentrikus. De már a szövegek vizsgálata is rávilágított, hogy azok érzelmi és performatív ereje sokkal erősebb, mint narratív dimenziójuk, vagyis az elbeszélés tartalma. Ez pedig még inkább fokozódik az előadás és az ezzel összefüggő kollektív események kontextusában. Miként a szakirodalom egy része, magunk is hangsúlyozni szeretnénk a zenei fogyasztás kollektív formáinak meghatározó szerepét, a koncertek és fesztiválok jelentőségét a szcéna működése és az abba való egyéni beilleszkedés szempontjából, a közösségben megélt büszkeség és gyűlölet fontosságát az ideológia elsajátításában.

A zenei előadások, koncertek, fesztiválok jelentőségét a radikális zene működése szempontjából már többen hangsúlyozták. Futrell, Simi és Gottschalk az amerikai white power világát elemezve állapították meg, hogy két típusú esemény jellemző rá: a kis bárokban tartott koncertek, ahol gyakran három-négy együttes is játszik egy este, a koncertek között pedig politikai beszédek hangzanak el. Ezen felül vannak a többnapos fesztiválok, többnyire távol a nagyvárosoktól, amelyeken 300-600 ember vesz részt, és a politika, illetve a zene mellett egy szélesebb kulturális kínálat válik a szórakoztatás eszközévé (Futrell, Simi és Gottschalk 2006: 288). A koncertek jelentőségét hangsúlyozza Pierobon a német Rechtsrockról írt tanulmányában, számszerű adatokat is közölve egy

hosszabb időszakra, amely a koncertek jelentős, bár tíz év viszonylatában csökkenő tendenciáját mutatja.

A Magyar Sziget a magyar nacionalista rockzene legjelentősebb fesztiválja, amit 2001 óta a Duna-kanyarban levő Csattogó-völgyben szervez meg a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom. A „nemzeti oldal legjelentősebb eseményének" nevezett esemény megálmodója Torockai László volt, megszervezője pedig a hosszú ideig a HVIM alelnökeként tevékenykedő Zagyva György Gyula, aki 2010-től a Jobbik színeiben a cigányellenesség, az antiszemitizmus és a migrációellenesség egyik legradikálisabb szószólója lett a Magyar Parlamentben. A Magyar Szigetet szervezői így értelmezik: *„Az elmúlt nyolc év alatt, ahogy a nemzeti oldal csaknem a nulláról indulva erősödött a mai szintre, a nemzeti érzelmű emberek legfontosabb találkozója, a Verőce melletti Csattogó-völgyben minden évben megrendezett Magyar Sziget is kinőtte magát, hiszen tavaly már tízezernél is többen érezték fontosnak, hogy meglátogassák. Mára komoly intézmény vált belőle, amit megrendezni óriási felelősség a szervező Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom (HVIM) számára, hiszen itt találkozhat egymással a szétszakított magyar nemzet azon része, akiket nem tántorít el a mindent átható kilátástalanság és közöny. A Magyar Szigeten olyan barátságok, kapcsolatok, egyes esetekben akár házasságok is köttetnek, amelyek elengedhetetlenül szükségesek a magyar nemzet szétszakított szálainak újra összekötéséhez."*[19] A rendezvény szponzora a Szent Korona Rádió, amely hallgatottságának nyilván ugyancsak jó szolgálatot tesz a Magyar Sziget közvetítése. A program középpontjában koncertek állnak, a fesztiválhoz azonban politikai és történelmi témákat bemutató előadások, beszélgetések, továbbá olyan szórakoztató események is hozzátartoznak, amelyek a katonai bemutatóktól a kézműves foglalkozásokon át a természetgyógyászati foglalkozásokig terjednek. Mindezt azzal a szándékkal, hogy a „hagyományos magyar kultúrát" hozza élményközelbe, hogy az szórakozást kínáljon a rockerek gyerekei és családtagjai számára is.

A fesztivál szervezőinek szándéka az, hogy a különböző „nemzeti érzelmű" csoportokból a szkinhedektől a „hagymányőrzőkig" egyetlen közösséget kovácsoljanak, amit ők maguk „a nemzeti oldalnak", olykor egy sajátos önreflexív gesztussal „nemzeti szubkultúrának" neveznek, amit a fesztivál főszervezője egy vele készült interjúban így fogalmazott meg: *„Tehát ez úgy működik, hogy a nemzeti szubkultúra, aminek a kialakítása ugye a mi szerepünk, most személyesség nélkül, de elég nagy, mert az egész mozgásban van, és mit tudom én, ezt az underground szkinhed szubkultúrát átalakították egy szélesebb köröknek is megfelelő... gyerekek, öregek, családosok... most nem a Magyar Szigeten, hanem a többi rendezvényen is,*

[19] http://www.old.szentkoronaradio.com/msz2008

meg minden. Ebből csináltunk, egy underground szubkultúrából egy... egy... még mindig szubkultúra, de sokkal nyitottabb, sokkal szélesebb körben befogadható dolgot. Amit végül is úgy hívnak, hogy magyarság. Mert magyarnak lenni Magyarországon szubkultúra. Mert az többé nem az... mert jelen pillanatban ezek az emberek, mondjuk, akik ebben a körben vannak, szélesebb körben, mondjuk Kárpát-medencében, mondjuk 50-80 ezer ember, az úgy nagyjából az. Azokat tekintem magyaroknak, akik próbálkoznak megtanulni ezeket a dolgokat újra, a többi meg sima rabszolga. Jelen pillanatban az én nézetem ebben elég radikális"[20]

A Magyar Sziget résztvevői kisebb nagyobb csoportokban érkeznek a Csattogó-völgyi táborba. Többségük magának a HVIM vagy a vele szimpatizáló egyesületek, szervezetek, közösségek tagja. A tábor egyik részében a „hagyományőrzők" tömörülnek, egy jurtában a nomád életmódot folytató „őseink" lakáskörülményeit lehet kipróbálni. De ott vannak napközben a lovas és íjász programok is. A tábor másik részében a Nemzeti Motorosok és a Kárpátia zenekar rajongói alkotnak nagyobb csoportot. De hasonlóképpen a jelenlévő Magyar Gárda-tagoknak és hozzátartozóinak is van egy látványos, jelképekkel körülvett területe (2008-ban, amikor először a Szigeten jártunk, maga Dósa István főkapitány is jelen volt). A hagyományőrzők között a lovas hagyományok őrzői vannak nagyobb számban, magukat huszároknak hívják. Minden évben többször találkoznak, általában jelentős honvédelmi események megemlékezésein (Tavaszi Hadjárat Napja, Budavári Honvédelem Napja, Tarsolyos Találkozó, Őszi Hadjárat, Huszárkonyha). De vannak magukat nemzetinek mondó – nem hivatalos – oktatási intézmények is, pl. a „Tündérképző", a Körösi Csoma Sándor Magánegyetem. Találkozni lehet azonban olyan kisebb csoportokkal vagy magányos táborozókkal is, akik egyik csoporthoz sem tartoztak, szimpatizánsok, akik ebben a zárt, az azonosság élményére épülő és megítélésük szerint pozitív azonosulásra épülő világban érzik jól magukat, így egy debreceni fiatalember ezt mondta: *„itt testvérek között van az ember, ... olyanok között, akik olyanok, mint én".*[21]

Az azonosság kifejezésére szolgálnak a testeken, sátrakon, autókon elhelyezett jelképek. Közülük a legfontosabb talán „a nemzeti póló", amely a résztvevők szerint egymás azonosítására szolgál, „a pólókról ismerjük meg egymást" – mondták többen is. A feliratok, jelvények és/vagy tetoválásokon található

[20] Saját interjú, készült 2008 augusztusában.

[21] EZ a leírás, amiként az idézett interjúk is, 2008-ban és 2009-ben készültek, amikor a kutatás keretében több napot töltöttünk a fesztiválon. Ezúton szeretnénk köszönetet mondani a terepmunkában résztvevő hallgatóknak, különösen Baráth Nórának.

legfontosabb üzenet a nemzeti hovatartozás és az arra való büszkeség megvallása: „Magyarnak lenni jó!", „magyar vagyok nem szégyen", „magyar vagyok, nem turista". Ugyancsak gyakori a bizonyos értelemben márkanévként is működő, együttesek, szervezetek nevei és szimbólumai (Harcos, HVIM, Magyar Gárda, Magyar Önvédelmi Mozgalom). Képi megjelenítésben két motívum dominál: egyfelől a nemzeti színek, de különösen annak radikálisabb és autentikusabbnak gondolt változata, a sárga-piros „Árpád-házi színek", valamint a történeti Magyarország határait ábrázoló, valamint ugyanarra közvetlenül utaló Trianon-feliratok, többnyire bizonyos szövegkörnyezetben (például Vesszen Trianon!, Kitartás). A kínálat része a fehérkarácsonyos póló, az SS-jelvények és a náci propagandairodalom is.

Az általunk megszólaltatott fesztiválozók – akik többsége ebben az esetben az egyik együttes rajongótáborából került ki – mind egyetértettek abban, hogy a fesztiválok és koncertek egyik jelentősége, hogy ott szabadon lehet viselni az identitásuk megvallását szolgáló jelképeket. Ez egyesek számára kivételes alkalom, mert a hétköznapokban a többség megvetésétől tartva rejtőzködnek. Mások rendszeresen, egyenruhaszerűen viselik a feliratos pólót. Ezekről az alternatívákról személyes hangon szólnak a következő interjúidézetekben megszólaló rajongók:

Kizárólag koncerteken hordok ilyesmit, mivel azért mégis csak komoly feleség és családanya vagyok.

A hétköznapokon is többnyire olyan pólókat hordok, amely kifejezi hovatartozásomat. Ebből volt már némi vitám a főnökséggel a munkahelyemen. Sokan a baráti körömből persze nem tehetik ezt meg, mert többnyire olyan helyen dolgoznak, ahol ezt nem nézik jó szemmel.

Az Idősebb vagyok, mint Szlovákia pólót hordom a legszívesebben, hiszen attól, hogy nem mondjuk ki, még így van, és ezen talán elgondolkozik az ember.

Természetesen világnézeti vitáim napi szinten vannak. Lakókörnyezetemben mindenki tudja, hogy hova húz a szívem. Én a mindennapokban is tarsolyt hordok és bombert, és nem csak Kárpátiás pólókat, hanem Harcos ruhákat is.

A szkinhed és újnáci mozgalom jelszavai (Sieg Heil!, Vesszen Trianon!, Kitartás!) a táboron belül működő kocsma közelében az este közeledtével egyre gyakrabban hangzanak el. A szimbólumokhoz hasonló jelentősége csak ennek

a ritualizált beszédnek van, performatív ereje túlmutat az elhangzás konkrét keretein. Még gyakoribb az, hogy az esti koncerteket szakítják félbe vagy zárják le ezeknek a jelszavaknak a skandálásával, ahhoz hasonló módon, ahogyan az bizonyos futballmeccseken történik. A hasonlóság nem véletlen, a dinamika nagyrészt onnan származik. A megfelelő szöveghelyeken a hallgatóság bekiáltja az „elcsatolt" városok, történeti emlékhelyek neveit, közben lengetik a zászlókat, s a refrén éneklésekor már közösen őrjöngenek: „ez a hazám", „piros-fehér-zöld ez a magyar föld". Van ebben valami, ami általában a rockkoncertek világából jön, a zene mozgósító ereje, az előadók és a hallgatóság emocionális azonosulása a koncertek alatt, itt azonban mintha a zene médiummá válna, az érzelmi csúcspont és azonosulás a „Vesszen Trianon!" jelszó közös kiáltásában jön létre.

A fesztivál az az alkalom, amely a hétköznapokból kiszakítottan olyan rítusként működik, amelynek *communitasa* a megénekelt közösséget – a nemzetet – közös élményhez kötődő valósággá teszi. Nagyon fontosak e tekintetben a fent említett performatív elemek: a kiabálás, a zászlólengetés, a közös tánc és éneklés. Már korábban is írtunk a zenének arról a témánk szempontjából is fontos sajátosságáról, hogy egyszerre működik érzelmi és kognitív szinten, egy időben mozgósít érzelmi és kognitív elemeket. Előbbiek egy része kollektív: közösségben megélt, megtapasztalt, illetve közösséghez kötődő élmény. Jelentős részük reaktív érzelem (düh, gyűlölet), amelyek a résztvevőket az ellenségként definiált mások ellenében, sőt, az ellenük történő mozgósítással összefüggésben definiálja. Ezt a szerepet töltik be a koncertek Trianonnal kapcsolatos kiáltásai, jelszavai. Másik részük pozitív érzelem, amely a dalokban megénekelt büszkeséget, dicsőséget a koncertélményhez tartozó kollektív jó érzéssel (pleasure) és az együvé tartozás élményével kapcsolja össze. Például a nemzeti összetartozást megéneklő, líraibb hangvételű dalok kapcsán az internetes oldalakon a rajongók gyakran osztják meg egymással érzelmi reakcióikat, a meghatottságot, vagy hogy a dal sírásra késztette őket.[22]

A zene jelentősége nem korlátozódik egy kollektív esztétikai és még csak egy elképzelt közösség- vagy nemzetélményre sem. Nagyon szorosan összefügg a szélsőjobboldali politika ideológiájával és mozgósításával. A zene és a politikum összefüggéseit a nacionalista rockzene előadóinak a perspektívájából már elemeztük az első fejezetben. Most a rajongók, a fesztiválok résztvevőinek

[22] Ahogyan amerikai koncertek megfigyelései alapján mások fogalmaznak: *„Ezek az érzelmek, de különösen a más fajúnak tekintett embercsoportok elleni düh vagy gyűlölet a közösségi azonosulást nagymértékben erősítik"* (Futrell, Simi és Gottschalk 2006: 291).

szempontjából tesszük ezt. A zene a mozgalom iránt különböző mértékben elkötelezett fiatalokat képes egy táborba szervezni, az elköteleződés és az azonosulás a találkozások következtében pedig nő. Azok számára meg, akik már eléggé elkötelezettek, a zenei szcéna segít fenntartani és élményszerűvé tenni a szélsőjobboldali radikalizmust és a nemzeti büszkeség érzését.

Több kutató felfigyelt már arra, hogy a zenének szocializációs vagy bevezető szerepe van a radikális politika szempontjából. A zene által magukévá tett kiválasztottság és felsőbbrendűség érzetének ugyanakkor transzformatív ereje van (Futrell, Simi és Gottschalk 2006: 293). A politikai radikalizmus kutatói általában azt találják, hogy a radikális fiatalok ugyanúgy számolnak be a politikai öntudatra ébredés élményéről, az „igazsággal" való találkozás megvilágosodásszerű pillanatáról, mint ahogyan azt a vallási meggyőződés és elköteleződés kialakulásának mechanizmusáról tudjuk (Zsuppán 2004). A „megvilágosodás" első momentuma gyakran a nacionalista, korábban elsősorban a szkinhed zenével való találkozás volt, amit rövid időn belül a politikai radikalizmus igazságának felismerése követ. Az első fejezetben már említettük, hogy az előadók meghatározó része úgy gondolja, az ő zenéjük nem a szórakozást nyútja, hanem politikai célt szolgál. Ezt az üzenetet rajongóik is magukévá tették. Interjúink azt igazolják, hogy a nemzeti rock rajongóira egyöntetűen jellemző a politikai radikalizmus, aminek a nemzet, illetve a nemzeti elkötelezettség a legfontosabb referenciája: *„Az osztálytársam mutatott nekem egy Fejbőrt és nagyon megszerettem ... Megfogott az az életforma és a gondolkodás, ez az érzés, hogy nemzetben gondolkozni."* – mondta egyik interjúalanyunk, arról beszélvén, hogy miként került kapcsolatba a nemzeti rockzenével.

Egy másik rajongó így beszélt a bevonódás módjáról: *„Neveket akarok hallani. Ez volt az első szám, amit a Kárpátiától hallottam, ezután evidens volt, hogy nekem kell ez a zene. Ezután kb. két nap alatt az összes lemez megvolt és beleestem, mint ló a gödörbe. Ez a 2006-os 'események' idején volt, mikor több ezer másikkal egyetemben tudatomra ébredtem és megpróbáltam kitörni a mátrixból."*. Egy harmadik interjúalanyunk a zene és a politika összefonódásának személyes, öntudatformáló jelentőségéről beszélt: *„Engem baromira nem érdekeltek ezek a dolgok, utáltam a politikát, és egyszer csak azt mondtam, hogy cseszd meg, elvették az életemet. Elvettek mindent, minden hazugság volt. 42 évig hazugságban éltem benne, most kinyílt egy ajtó, beléptem és ott voltam én. És most jól érzem magam, mert megtaláltam azt, amit kerestem, és ha valaki, a Janiék szövege által, vagy bármi közvetített üzenet által... Tehát most nem is a Kárpátia, akár a Fejbőr, akár bármelyik zenekar, azt mondja, hogy most ki is volt az az Emese? Vagy mi is az a turul? És akkor utánaolvasgatok, már ez jó. És ezáltal van egyre több és több ember."*

A „nemzeti" mellett a „radikális" az önjellemzés, illetve a saját közösség jellemzésére használt leggyakoribb fogalom, amit konszenzus kísér a különböző zenei előadók rajongói között. Az egyik velük folytatott beszélgetésben az az állásfoglalás fogalmazódott meg, hogy a politikai radikális szerveztek és a nemzeti rock képviselői nemcsak a zeneművelők, hanem a rajongók szintjén is támogatják egymást. Beszélgetéseinknek gyakran visszatérő eleme volt a tüntetéseken való részvétel, az, hogy a nemzeti rock vezető személyiségei az élvonalban harcoltak az utcán, és népszerű dalokban avatták hősökké magukat, s mindez követendő mintaként tűnt fel a műfaj rajongói előtt is. A 2006 októberi utcai konfliktusokban való részvétel a közös élményvilág része, amolyan pótforradalom, valami, amire a jelenben büszkének lehet lenni azok szerint a normák szerint, aminek a múltbéli heroizmus a mintaképe.

Rainer Dollase szerint a zenének két meghatározó szerepe van a szélsőjobboldali mozgalmakkal összefüggésben: egy ideológiai és egy szocializációs funkció. Ideológiai szempontból meghatározza a jelentéseknek azt a közös hálóját, amely az egész szcéna koherenciáját adja. Fontos látnunk a dalszövegek központi jelentőségét a nacionalista, xenofób és antiszemita ideológia szempontjából, amelyre egy közös identitás épül. Másrészről a zene propaganda eszközként is működik, amit új követőkkel való kapcsolatfelvételre használnak fel (Dollase 1999: 114).

A fesztivál résztvevőinek túlnyomó többségét, beleértve a szervezőket és zenészeket is, többnyire alacsonyabban iskolázott emberek alkotják, akik körében a létbizonytalanság tapasztalata sokkal fontosabb, mint a társadalmi mobilitásé.[23] Ez összefügghet azzal, hogy a dalokban megfogalmazódó antiglobalizációs és antikapitalista kritika a zenéről folytatott informális beszélgetésekben még hangsúlyosabbá válik. Összekapcsolódik az „adós rabszolgasággal" kapcsolatba hozott személyes sérelmekkel, a lakáskölcsönöknek való kiszolgáltatottsággal, az elhelyezkedési nehézségekkel vagy éppen a tartós munkanélküliséggel kapcsolatos panaszokkal. A beszélők azonban a maguk oldalán gondolják a moralitást, a közösségi értékeket, a tiszteletre méltó hagyományokat, amit a liberalizmus és a globalizáció által fémjelezett önzőséggel, értéktelenséggel és erkölcstelenséggel szemben fogalmaznak meg. Ezen az alapon állítják a Magyar Szigetet szembe a budapesti Hajógyári Szigeten közel húsz éve minden nyáron megszervezett Sziget Fesztivállal, amit csak „zsidó szigetként" aposztrofálnak.

[23] Nem állítjuk, hogy ez általában jellemző volna a nemzeti rockzene hallgatóira vagy rajongóira, sőt, valószínűnek tartjuk, hogy a fesztivál látogatói, akikkel az interjúk készültek, fiatalabbak, alacsonyabb jövedelmüek és iskolázottságúak, mint a rajongók átlaga.

Ez ugyanakkor az ellenségkép etnicizálását, az antiglobalizmusnak az antiszemitizmussal való összekapcsolódását mutatja gondolkodásukban:

> *Én nem tudom, hogy voltatok-e ti már a másik Szigeten? De érdemes lenne szerintem egy kontrasztot megcsinálni, nagyon érdekes lenne. (...) Nem is fogják tudni, hogy mit kérdezel eleve. Azon kívül nagyon nehéz lesz értelmes és tiszta tekintetű embereket találni. Most hülyén fog hangzani, amit mondok. Itt elég sok a piás, ugye, mi sem almalevet ittunk reggel óta, de ha belenézel a szemükbe, ezeknek az embereknek tiszta tekintetük van. Ha kimész a Szigetre, ott ezt látod, meg az elhalt izét... És semmi értéket nem képviselnek, tehát az a legszörnyűbb az egészben, ez a tavalyi Szigeten történt meg, hogy a buziknak lehetett sátruk, mert ugye, egyenlőség van. Az SZDSZ-nek lehetett sátra, és akartak állítani egyetlen egy darab jurtát, és nem engedték a Szigeten. Nem zászlóval, nincs Árpád-sáv, egy jurtát akartak felállítani. Miről beszélünk, könyörgöm! Tehát addig, amíg ezek az emberek ott vannak, addig én azt mondom, hogy kivonom magam ebből az egészből, én nem tartozom oda, érted? És nekem jöhet a Fidesz is. Tehát én azt szoktam mondani, a Fidesz is ugyanolyan piros, csak kimosták, és ezért lett narancssárga. Ugyanaz a garnitúra.*

Nemzetképük ebben a relációban a globalizációval és a globális liberalizmussal szemben fogalmazódik meg az értékes és autentikus létezés egyetlen elképzelhető kereteként. A nemzet a hagyományos értékek foglalata, amely egy több szempontból hierarchikus és egyenlőtlen társadalomszemlélet rehabilitációját, egy erre épülő rend tekintélyét jelenti:

> *És így jönnek, és így jön ez a nemzeti öntudatnak nevezett valami, hogy eleve más, a gyerekeidet úgy neveled, hogy nem azok a divatos liberális elvek szerint, hanem igenis kőkemény családban, ott diktatúrának kell lennie. Hierarchikus rendszer a család, mert egy kisgyerek nem tudhatja, hogy mi a jó, én vagyok a szülő és én tudom, hogy mi a jó. És ezáltal kell nekem példát mutatni, mert a gyereket nem neveled, a gyerek az majmol. Amit tőled lát, azt csinálja. És itt van az egyik nagyon fontos feladat, és azok a gyerekek, akik itt vannak, ezek ezt szedik magukba. És ezt nem úgy kell elképzelni, hogy turulmadárról mesélünk neki minden este, meg Árpád-sávos pizsamában alszik, nem, átélik egész egyszerűen, itt vannak és magukba szívják, olyan gondolatokat hallanak, akár dalszövegekben, akár egymás közt. És akármennyit is barmolunk mi egymás közt, ez a tisztelet megvan, aminek meg kéne lennie egyébként is az utcán, bármelyik másik emberrel szemben. Az időset, a tapasztaltat...*

– Na, hát most ezt hívják nacionalizmusnak.
– Igen, és én vállalom, hogy nacionalista vagyok, mert szeretem a nemzetet.
– Miért ne lehetne nemzeti?
– Nincs bajom nekem a többivel se, csak adják vissza azt, ami az enyém.
– Egy amerikai miért lehet nemzeti? Miért lehet ő büszke arra, hogy az ő pólóján amerikai zászló volt?
– De hát mi? Hát a legutolsó néger házon akkora amerikai zászló van, és olyan büszke rá. És ha te azt mondanád neki, hogy azt a sast onnan el kell tenni, hát a torkodat vágja át. Abban az országban... mikor azt mondják egy turul szoborra, hogy az egy... Vér tapad hozzá, szóval ilyenek.
– Nagyon furcsa egy ország ez a Magyarország. Itt van ez az egész fiatal Szlovákia, ugye. És olyan nemzeti öntudatuk van, tízen-pár éves államnak, hogy hihetetlen.
– És hát még a címerük is lopott, és mégis mögé tudták sorakoztatni olyan csomó érvet, olyan dolgot... pártjuk van.
– Nekik nem volt történelmük, nekünk van, és el akarják taposni. Az, amikor azt leírják a magyarokról, hogy nomádok voltak, hogy gyűjtögető életmódot folytatnak... szóval...
– De teljesen elfogadott ez a nemzeti dolog a szlovákoknál. Nálunk ez a társadalom egyik részéből azt váltja ki, hogy fasiszta, másik részből meg azt váltja ki, hogy nekem ez szimpatikus, meg érdekel. Míg mondjuk Szlovákiában ez teljesen természetes, és eszükbe nem jutna, hogy ezt mondják erre, hogy ez fasiszta.(...)
– Szerintem Magyarországon élnek magyar állampolgárok és magyarul gondolkodó polgárok. A magyar állampolgárokra, akik sajnos többségben vannak, az a jellemző, hogy a lakcímük Magyarország, de lehetnének akármelyik másik ország állampolgárai is, mert az, hogy magyar nemzet vagy Trianon, nem sokat mond nekik. Ha valaki magyarul gondolkodó magyar, akkor ő a magyarságon belül egy kisebb rétegbe tartozik. Elfogadja a többségi magyar kultúrát, de a manapság jellemző átlag magyar értékrend mellett pluszként szerepel nála a hazaszeretet, a nemzeti érzelem, a nemzeti büszkeség, a nemzettestvérek tisztelete, az összefogás igénye, a család fontossága, talán egyre többekben a vallás is. Fáj neki Trianon és nem nyugodhat bele! A hétköznapi életben nem a liberális értékrendet tartja szem előtt, nem veszi be az egyoldalú információkat, hanem gondolkodik.

Az idézet egy olyan beszélgetésből származik, amit egy rajongói csoporttal folytattunk, és annak a nemzetképnek a bemutatását szolgálja, amely az ebben a zenei szubkultúrában folyó diskurzusra jellemző. A fentebb már említett tekintélyelvűségen és konzervatív társadalomszemléleten túl felhívja a figyelmünket a nemzet tagjai és a nemzet közötti emotív viszonyra (hazaszeretet,

nemzeti érzelem, nemzeti büszkeség), amelynek, mint ahogyan arra a dalszövegek elemzésével rámutattunk, narratív és zenei keretezése az egyik legfontosabb jellemzője. Másrészt rámutat az ellenség képzetének és az ellenséggel szembeni érzületek, a gyűlölet, a megvetés jelentőségére a nemzeti önkép építésének és fenntartásának szempontjából. Nem utolsó sorban pedig rámutat a politikai ellenség percepciójának fontosságára, s az ellenséget a nacionalista diskurzus logikájának megfelelően nemzeti érzésektől mentes állampolgárok halmazának, az „igazi" – emocionális és etnikai egységet képező – nemzet szempontjából idegennek tekinti. Azt is láthatjuk, hogy a dalok és koncertek központi jelképe, Trianon, hogyan tér vissza a mindennapi beszédben, lényegében ugyanazt a logikát követve: ahogyan a koncertek „Vesszen Trianon" kiáltásai vagy a dalok emocionális csúcspontján elhelyezett Trianon-refrének, úgy a nemzetről folyó hétköznapi beszédben is Trianon a nemzethűség fokmérője: „igaz magyar az, akinek fáj Trianon". Mivel ez a fájdalom kilencen év után és az anyaországtól való elszakítottság közvetlen tapasztalatának hiányában sokak számára nem elképzelhető, fel kell építeni kognitív, de elsősorban emocionális értelemben. Ezt a szerepet tölti be a revizionista dalokat, határon túli helyeket és a szétszakítottság jelképeit megidéző nacionalista zene, amely a Trianon-szimbolika által képes a gyászt, a fájdalmat egy heroikus és magasabb rendű nemzet képének legitimálására felhasználni.

Összegzés

Kutatásunkkal, amelynek keretében a nacionalista populáris kultúra egyik formáját, a nemzeti rockzenét vizsgáltuk, mindenekelőtt arra a kérdésre kerestünk választ, hogy mi a felépítése, milyen a működése és mi a magyarázata a nacionalizmus újabb formákban való megjelenésének a magyar társadalomban. A nacionalizmus legtöbbet kutatott aspektusa, a nyilvánosságban leginkább megjelenő formája a szélsőjobboldali politika, amelynek kutatói a legritkább esetben jutnak el a jelenség kulturális és társadalmi környezetének vizsgálatához. Amikor igen, akkor leginkább azt a hiányt hangsúlyozzák, amely egy globalizált, neoliberális korban, különösen a válság által erősebben sújtott, a centrumtól való leszakadástól fokozottabban veszélyeztetett régiókban az érdekképviselet módjától, intézményes kereteitől és szimbolikus nyelvétől megfosztott tömegeket jellemzi. Ennek a hiánynak a kifejeződése történik meg a nacionalista populizmusban, ahogyan azt Don Kalb is megfogalmazta (Kalb 2011: 3).

A mi meggyőződésünk azonban az, hogy a nacionalizmussal nemcsak mint az osztályviszonyok behelyettesíthető, felcserélhető elemével kell foglalkoznunk. Olyan módon is elemeznünk kell, ami magából a tárgyból, a nacionalizmust hordozó, megtestesítő kultúrából, diskurzusokból, jelképekből, eseményekből indul ki. Másrészt tekintettel van a felhasználás, az instrumentalizáció módjára, amit csak a közeg speciális működésének (pl. szabadidő, öltözködés, kulturális fogyasztás stb.) figyelembe vételével ismerhetünk meg. Ugyanis fontosnak gondoljuk, hogy a nemzet nemcsak, sőt talán nem is elsődlegesen politikai eszme, hanem azáltal válik a társadalom, a valóság percepciójának jelentős részévé, hogy komodifikálódott, beépült, belekódolódott a mindennapi cselekvésekbe, a kulturális fogyasztásba, a világban való tájékozódás újraalakított kerete lett.

A neonacionalizmus néhány előttünk járó antropológus kutatójával egyetértésben a társadalmi cselekvőket, elsősorban azokat az intézményeket igyekeztünk figyelembe venni, amelyek ebben az átalakításban részt vesznek (Banks és Gingrich 2006: 17). Tanulmányunkban arra tettünk kísérletet, hogy a populáris kultúra egy új műfajának, illetve a hozzá tartozó térnek a létrejöttét rekonstruáljuk, amely a szélsőjobboldali politikával karöltve a nemzet és a hozzá tartozó mítoszok, szimbólumok, ellenségképek újrafogalmazásában fontos szerepet töltött be Magyarországon. Azokat a körülményeket hangsúlyoztuk, amelyek révén a szkinhed rockzene és a folk-rock zene fúziója létrejött, amely az egyik számára a stigmatizált és periférikus pozícióból való kilépést, a másik számára pedig a globális zeneipar szorítása melletti megszólalást tette lehetővé. A szcénához tartozó dalszövegek elemzésével rámutattunk arra, hogy azok középpontjában egyrészt egy antiglobalizmusra, antiliberalizmusra fókuszáló politikai tartalom, másrészt egy nemzeti mitológia áll, amely emocionális mozgósító erejét elsősorban a korábban tabunak számító gondolatok (például határrevízió, antiszemitizmus) kimondásának köszönheti. A tabuk felszabadítása hatalommal ruházza fel a beszélőket, jelen esetben a nacionalista rockot. A felszabadítással összefüggő képzelt hatalomból pedig a zenével való azonosulás által lehet részesülni. A faji és etnikai szupremáciára épülő magyarságkép, amely népszerű dallamok és koncertélmények formájában beépül a fiatalok életébe és gondolkodásába, a szociális és kognitív értelemben vett bizonytalanságot ellentételező szimbolikus erőforrássá válik.

Az újnacionalizmus kutatóinak egyik legfontosabb kérdése a radikális politika és a bizonyos körülmények között felértékelődő helyi kultúra viszonya, pontosabban a politika és egy, az autenticitást és a közösséget képviselő kultúráról folytatott diskurzus értelmezése. Általában úgy látják, hogy a politikának

egy antiglobális, bevándorló- és kisebbségellenes pozíció megalkotásához van szüksége a nemzetnek, mint a referenciákban leggazdagabb autentikus és esszenciális közösségnek a diskurzusba való bevonására. Az általunk vizsgált példa némileg árnyalja ezt a képet. Azt mutatja ugyanis, hogy a nemzet újratematizálása és a szélsőjobboldali politika összekapcsolódása egy sajátos kulturális kódon, és szubkultúrán keresztül történik meg, amelynek a nacionalista populáris kultúra létrehozatalával igen nagy szerepe volt egy szélsőjobboldali politika nyelvének, jelképeinek, sőt zenéjének megteremtésében. Azt állítjuk tehát, hogy a radikális szélsőjobboldali politika magyarországi sikerének egyik kulcsa éppen az, hogy azt megelőzte a nacionalizmus új formáinak szubkulturális kialakulása, a politika már ebbe a korábban kialakult kultúrába tudott beágyazódni. A nacionalista és antiglobalista, illetve integrációellenes politika ugyanakkor növelte a nacionalista szubkultúra hozzáférését a társadalmi közbeszédhez, erősítette a korábban már a szubkultúra alkotóiban jelenlevő törekvést egy párhuzamos nyilvánosság megteremtésére, amelynek kínálata a kulturális fogyasztás, a politikai tájékozódás és a társadalmi imagináció legkülönbözőbb területeire terjed ki, tagjai számára ezért leginkább egy etnikai enklávéhoz hasonló módon működik.

Az új populáris nacionalizmus – valószínűleg azzal összefüggésben, hogy az európai nemzetállamok, az EU és maguk a művészek is általában az univerzális esztétikai és morális értékekre épülő magaskultúrát támogatják, illetve művelik – a kulturális vállalkozók és előadók, illetve radikális politikai csoportok alulról jövő kezdeményezéseiből, illetve azok együttműködéséből származik. Sikere pedig nem kis mértékben az establishmenten kívüliséggel, illetve establishment-ellenességgel függ össze. Ez a megállapítás sok európai országra érvényes. A legtöbb esetben még az is hozzátehető, hogy az állam, a hivatalos állami nemzeti kultúra igyekszik ellenállni a populáris nacionalizmus alulról jövő, retrográdnak tekintett formáinak. Ettől nagyon eltérő tendenciát csak Szerbiában és Horvátországban láttunk, ahol az állam kisajátított egy korábban periférikus és a könnyűzene professzionális művelői által mélységesen megvetett műfajt – a turbófolkot –, amit az államnak az állampolgárok mindennapjait, legbanálisabb praxisait meghatározó puha hatalom (soft power) eszközévé tett (Gordy 2000, Baker 2010).

Magyarországon mindkét szélsőséges helyzet elemei fellelhetők, vagyis a populáris nacionalista zene és az állami nemzetpolitika viszonyában egy ambivalancia tapasztalható. Egyrészt az állam igyekszik távoltartani a nacionalizmus populáris és alsóosztályi formáit a mainstream nyilvánosságtól, másrészt engedi, hogy annak nyelvi, jelképi, narratív elemei bekerüljenek az

állami nemzetpolitika beszédmódjába, sőt, olykor tudatosan merít is abból. Ha tehát az állam, a nyilvánosság és a szubkultúra viszonyrendszerében próbáljuk elképzelni a nacionalista populáris kultúra helyét, szerepét a magyar társadalomban, nem fogunk egyértelmű képletet kapni. A nacionalista populáris kultúra egyszerre alkot egy párhuzamos nyilvánosságot, amely legfőbb erejét éppen abból meríti, hogy a nemzetről való radikális és tabudöntögető beszédet létrehozza és napirenden tartja, s amely azzal a lehetőséggel kecsegteti, hogy képes lesz a nemzeti diskurzust alakítani, kontrolálni. Másfelől olyan alternatíva, amelynek sok állítása, igyekezete túlzásként van ugyan bemutatva, az általa nagy erővel felvetett témákra és megközelítésekre mégis szüksége van annak az államnak, amely szimbolikus legitimációját ugyancsak egy nemzeti diskurzussal teremti meg.

Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése

ILYÉS ZOLTÁN

Nemzeti turizmus, nemzeti zarándoklat és a határ mint emlékezethely

2008 óta az erdélyi Gyimesbükkre, az „ezeréves határnál" felújított vasúti őrházhoz a csíksomlyói búcsút követő napon erdélyi és magyarországi zarándokok ezrei látogatnak el. A nemzeti performansszá vált csíksomlyói búcsút kiegészítő zarándoklat a résztvevők számára lehetőséget kínál arra, hogy az egykori határ autentikus környezetében megemlékezzenek Trianonról, a történeti Magyarországról, a szétszakítottságról és az összetartozásról. Ezzel egy Csíksomlyót kiegészítő és talán tehermentesítő, meghatározóan szekuláris szándékú zarándokhely jött létre: a szervezők szerint „Erdély és a magyarság új nemzeti zarándokhelye", „a magyarság Medinája". A nemzeti-szekuláris intenciók ellenére a gyimesbükki zarándoklat eseményszervezése a magyarországi és helyi örökségesítő és nemzetiesítő szereplők mellett jelentős részben – éppen a pünkösdvasárnapi időpont, a határszéli kápolna és a helyszín részben egyházi tulajdona okán is – a római katolikus egyház befolyása alatt maradt.

A tanulmány bevezető fejezetének elsősorban az a célja, hogy a Csíksomlyóra és a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló zarándoklat értelmezéséhez a nemzeti turizmus fogalomkörét bevezesse.[1] Néhány példán keresztül bemutatjuk azt a folyamatot is, ahogyan a vallásos zarándokhelyek, kegyességi központok nacionalizálódnak, és kialakul szekuláris, nemzetiesítő használatuk. A helyszín okán hasonlóképpen fontosnak tűnik a határoknak a nemzeti emlékezetekben betöltött szerepét és a határoknak mint emlékezethelyeknek a működését megvizsgálni.

A következő fejezetekben bemutatjuk Gyimes és az „ezeréves határ" turisztikai desztinációvá válását, az örökségesítés folyamatát és a helyszín emlék-

[1] A korábban a jelenségre általunk használt „etnoturizmus" kifejezés helyett, amely a nemzetközi szakirodalomban általában az egzotikus népek, törzsi társadalmak felkeresésére irányuló kortárs turizmust jelöli, inkább a „nemzeti turizmus" használatát tartjuk szerencsésebbnek.

hellyé épülésének történetét. Ezzel összefüggésben röviden ismertetjük a csíksomlyói búcsú 1989 utáni nemzetiesítési folyamatát is, ami sok tekintetben magyarázza a pünkösdvasárnapi szervezett gyimesbükki látogatások jellegét és jelentését. Az ezután következő két fejezetben az „ezeréves határnál" ünneplők szimbolikus, narratív és retorikai stratégiáit helyezve a vizsgálat fókuszába, tekintetünket egyszerre irányítjuk a nemzetiesítő helyi elit és a magyarországi és erdélyi magyar politikusok múltpolitikai és etnopolitikai intencióira, és az emlékhelyet felkereső turisták nemzet- és határ-imaginációira.

A 19. századi polgári nacionalizmus és nemzetépítés szimbólumokra való igénye egyfelől, a turizmusnak a középosztály körében történő elterjedése másfelől már a „nemzeti ébredés" korában létrehozta a nemzeti vagy patrióta turizmust. A 19. században létesülnek a nagy nemzeti emlékhelyek, emlékművek és kanonizálódnak a nemzetiesített tájak. A Rajna- vidék és a Teutoburger Wald, Dalarna és Karélia, a Tátra és Zakopane, az Alföld és Erdély természeti, etnográfiai és épített örökségeikkel, mítoszaikkal a nemzet nagyságát, ősiségét voltak hivatva megidézni az odalátogatókban. Ezen helyek és tájak jelentős hatással voltak a „turistatekintet" akkomodálására, és olyan turista aktivitásokat indukáltak, amely a rekreáció és felfedezés örömét összekötötték az emlékezéssel, a nemzet múltjának megidézésével és a performatív térkisajátítás számos formájával (Hobsbawm 1987; Lauterbach 2006: 19–30; Löfgren 2001; Ilyés 2010: 114–116; Spode 2009; lásd még ehhez: Korff, Beyrer és Bausinger 1991).

A nemzeti turizmus egy része már ekkor soknemzetiségű területekre irányult, amelyek szimbolikus kisajátítására a turizmus mint társadalmi gyakorlat kiváló eszköz volt. Pieter Judson a Cseh-erdő századfordulós turizmusa példáján mutatta be, hogy a kétnemzetiségű, kontaktzónának tekinthető területen a helyi nemzeti érzelmű hivatalnokok a városi nagynémet, pángermán hangoltságú csoportokkal, egyesületekkel karöltve hogyan igyekeztek olyan turistautakat, nyaralásokat szervezni, amelyek elkerülik a csehek által lakott területeket, vagy legalábbis minimálisra korlátozzák az idegen etnikai territóriumon való áthaladást. Számon tartották az ellenséges (értsd: cseh nemzeti érzelmű) és németbarát vendéglátóhelyeket, hangsúlyos céljuk volt a helyi német lakosság nemzeti érzéseinek megerősítése. Ez összekapcsolódott a nyelvhatáron vagy nyelvsziget-helyzetben levő német falvak filantróp támogatásának kezdeményezésével, amely a kibontakozó turizmus jövedelméből gondolta támogatni a nemzeti öntudatukra ébredő csehek szorításában élő, identitásvesztéssel fenyegetett német közösségeket, összekötve a civilizáltság és a modernizálódás képzetét a saját nemzetiséggel (Judson 2000: 115–116, 122). A 19–20. század fordulóján hasonló törekvések voltak megfigyelhetők a stájerországi szlovén

(vend) – német és a trentinói német – ladini (olasz) kontaktzónában is (Judson: 119–120).

Olaszországban a risorgimento évtizedei során számos olyan emlékhely és emlékmű jött létre, amelyekhez már a 19. században emlékező és patrióta zarándokturizmus irányult (legfőképpen Solferino és San Martino a Garda-tó vidékén) (Bagnaresi 2011: 12; Lukenda 2012). A 20. század elején a nemzeti tér kiterjesztésének lázában az újonnan megszerzett afrikai Cyrenaicába és Tripoliba (a későbbi Nagy-Olaszország fasiszta nevezéktanában a „negyedik part" – Quarta Sponda területére) is „nemzeti zarándoklatot" szerveztek (1912) (Bagnaresi 2011: 14). Mussolini Itáliájában az első világháború nyomán Olaszországhoz került dalmáciai területekre és Fiumébe állami, ideológiai intenciók mentén tudatosan szervezték a nemzeti turizmust, felértékelve a korábbi terrae irredentae-ken (el nem oldott földeken) élő olaszok kitartását. Az irredenta turizmus igazából a területek bekebelezése nyomán vett lendületet. A politikai elit az olaszok számára ezeken a későn visszatért területeken élő honfitársaiknak a nemzet iránti elkötelezettségét jelölték meg követendő mintául: ők igazi, egységes olaszok, akiket nem osztott meg a politikai viszálykodás. Ebbe az államilag támogatott turizmusba több ezer embert vontak be, akik számára azzal a szándékkal kínálták fel az olasz nemzeti tér e fontos úti céljait, hogy ez bátorítsa patrióta és nacionalista érzéseiket és erősítse meg őket a kompromisszumok nélküli honvédelemben (Tanci 2011).

A német nemzetiszocialista turizmus az egészséges, erős idegzetű ember testpolitikai üzenetei mellett (Hachtmann 2007: 120–128), olyan ideológiai meghatározottságú desztinációk beépítésével, mint az igazi német városokként stilizált Rothenburg ob der Tauber és Nürnberg (Hagen 2006), az idealizált német paraszti kultúra felkeresésére irányuló turisztikai aktivitás ösztönzésével, továbbá az „irányított turizmus" és a völkisch fesztivalizáció olyan szélsőséges formájával, mint a bückebergi Reichserntedankfest, elsősorban a nemzetiszocialista „rassztudatosságot", a történelem kisajátítását, a paraszti életforma idealizációját és a „Blut und Boden" ideológiát szolgálta (vö. Baranovsky 2001; Connerton 1998: 64–66).

T. Szabó Levente az Erdélyi Kárpát-Egyesület 19. század végi tevékenysége kapcsán mutatta be az „igazi magyar" etnográfiai értékek felfedezésének szűk prizmáján keresztül megvalósult Erdély-percepciót. Az EKE által dinamizált és fokozatosan intézményesült turizmus a nemzeti táj középpontjaként Erdélyt definiálta, azt szimbolikusan kisajátítva a magyar nemzet számára (T. Szabó 2008: 142–146). Észak-Erdély 1940-es visszacsatolása után az állami irányítású és az EKE közreműködésével újraszervezett turizmus kiadványaiban Erdélyt

és Székelyföldet a „nemzetnevelés" és a „felemelkedés" eszközének is tekintett turizmus eminens célpontjaként határozták meg. Az idealizált és magyar területként kisajátított Erdély és Székelyföld/székelység felkeresését – ahol töretlenül tovább él az ősi és autentikus múlt – minden magyar számára mintegy „nemzeti zarándoklatként" ajánlották (Ablonczy 2011: 190–193). Ezek a székelység-imaginációk, folklorizáló-mitizáló bemutatások és magyar térreprezentációk hangsúlyosan újra megjelentek az 1989 után született útikönyvekben (Sebestyén 2005: 59–63).

A gyimesbükki, az „ezeréves határhoz" irányuló zarándoklat kialakulása kapcsán előzményként tekinthetünk a magyar nemzeti zarándokhellyé vált Csíksomlyóra, ahol az eredendően vallási, kegyességi intenciók mellé zárkózott fel a nemzeti értelmezés. Nem egyedülálló jelenség, hogy kegyességi központok, Mária zarándokhelyek egyben nemzeti zarándokhelyekként, a nemzet összetartozását szimbolizáló színpadként is ismertek. Ez elsősorban ott lehetséges, ahol a nemzet felekezetileg homogén, mint a lengyel Częstochowa vagy a horvát Maria Bistrica esetében, és ahol a kegyhelyhez kapcsolódó történelmi események és narratívák, mítoszok és az egyházi és világi elit intenciói az oda zarándoklóknak nemcsak vallási, hanem nemzeti, kulturális és politikai egységét is erősítik (Sebastian 2008; Galbraith 2000). A Częstochowa melletti Jasna Góra-i kolostor és a Fekete Madonna kegyképe amellett, hogy koncentrálja a lengyelek „antemurale christianitatis" és „népek Krisztusa" kollektív nemzeti mítoszait, a kegyhelyet gondozó pálos szerzetesek révén kapcsolódik a magyar történelemhez és katolicizmushoz is. 2012-ben a Boldogasszony-zarándokvonattal a pálos atyák ajándékaként a częstochowai kegykép egy másolata érkezett Csíksomlyóra, amit 2013-ban a ferences atyák a csíksomlyói Mária-szobor másolatával viszonoztak, mintegy kölcsönösen elismerve és egyenrangúvá téve a két kegyhely nemzeti jelentőségét és küldetését.

Az etnikailag és felekezetileg is változatos történeti Magyarországon, illetve utódállamaiban élő magyarság körében egyedül a trianoni békeszerződés nyomán extraterritoriális helyzetűvé lett Csíksomlyó vált hangsúlyosan nemzeti (és nemzetiesítő) zarándokhellyé, ahol mód nyílik a magyarsághoz tartozás performatív megjelenítésére, a Trianon által szétszabdalt nemzet összetartozásának demonstrálásra (Feischmidt 2005: 25; Vörös 2005: 74–79). A többi jelentős magyarországi és határon túli magyarok által is felkeresett katolikus zarándokhely nem nevezhető ilyen egyértelműséggel nemzeti zarándokhelynek. A keleti rítusú (bár rítusokon átívelő jelentőségű) és számos nemzetiséget, nyelvet és liturgikus nyelvi tradíciót összefogó Máriapócs erre éppúgy nem vált alkalmassá, mint a sváb, magyar, krassován, román vonzáskörű Máriaradna

vagy a 2006-ban Nemzeti Kegyhellyé minősített, nagy múltú, mégis elsősorban regionális – felföldi, felvidéki – kisugárzású Mátraverebély-Szentkút. Érthetően a moldvai katolikusok – köztük a még magyarul is beszélő csángók – legfontosabb zarándokhelye, a Kárpát-medencén kívül eső, a soknemzetiségű történeti Bukovinában található, lengyel alapítású Cacica sem lett klasszikus nemzeti zarándokhely. A kárpát-medencei társnemzetek zarándokhelyeire röviden kitekintve elmondható, hogy nem nőtt bele a nemzeti zarándokhely szerepbe a magyarság szempontjából református szórványvidéken található, 1948-ig görög katolikus Füzesmikola sem, ahol az 1990 után újraéledő, kényszerűen párhuzamos liturgikus teret kiépítő görög katolikusság demonstratív jelenléte éppen a román nemzet felekezeti megosztottságát jelzi. Egyedül a Lőcse melletti Mariánska Hora kegyhelyének 1938–1944 közötti és 1989 utáni használata és szimbolikus reprezentációi jelzik, hogy itt a nemzetiesítő klérus és politikai elit sikeres kísérletet tett egy nemzeti, szekuláris értelmezést is bevonó zarándokhely kiépítésére.

A továbbiakban két olyan közép-európai zarándokhely rövid bemutatására vállalkozunk, melyek nemzetiesítése és használata közelebb vihet Csíksomlyó és eminensen a gyimesbükki „ezeréves határ" szakrális jelentésrendszerének patrióta, nacionalista tartalmakkal történt telítődése megértéséhez.

A karintiai Ulrichsberg hagyományos regionális zarándokcél, amelyet a Klagenfurthoz közeli Zollfeld (szlovénül: Gosposvetsko Polje) több más zarándoktemplomával együtt a húsvét utáni második pénteken minden évben felkeresnek a bűnbánó, vezeklő hívek a késő középkori gyökerű, 50 kilométeres ún. „Vierbergelauf" keretében. A korábban mikroregionális jelentőségű, néhány falura korlátozódó vallásos zarándoklat a táji attraktivitás és a szakrális kulturális örökség vonzereje okán mára jelentős karintiai turisztikai desztinációvá vált, ahová külföldről is érkeznek zarándokok (Wadl 2003). A helyszín, a Klagenfurt és Sankt Veit an der Glan közötti hegyközi medence egyfajta történeti frontier zónának is tekinthető, ahol az egykor jelentős szlovén (vend) népesség fontos szerepet játszott a régió középkori történelmében, majd az újkorban fokozatosan visszaszorult Karintia déli járásaiba. A szlovén kulturális emlékezet Gosposvetsko Poljét az egykori Karantánia központjának tartja, ahol szláv fejedelmek uralkodtak.

Az 1950-es évek végétől Ulrichsbergnek kialakult egy másik használata is. Mivel a romos kápolna magánterületen volt, hosszú évek emlékhelykereső próbálkozásai után a tulajdonos hozzájárulásával a II. világháborúból visszatért veteránokat összefogó Ulrichsberggemeinschaftnak sikerült egy olyan emlékhelyet kialakítani, ahol a Wehrmacht és a Waffen SS veteránjai találkozhattak,

és elesett, elhunyt társaikra emlékezhettek. 1958-ban tették le a „hazatértek keresztjének" (Heimkehrerkreuz) alapkövét, majd a húsz méter magas, messziről látható fémkereszt 1959-es felavatásától kezdve minden évben megszervezték az Ulrichsbergi találkozót (Ulrichsbergtreffen), amelyhez a nyilvános ünnepség után zártkörű rendezvények is kapcsolódtak. Az emlékhely létrehozói és működtetői szerint az emlékkereszt egyszerre a katonák, a hazatértek nagy szenvedésének szimbóluma és a szülőföld köszönete azért az áldozatért, amelyet a katonák hoztak; a kereszt továbbá a győzelem jelképe és a szülőföld, „Karintia, e gyönyörű vidék" emlékműve (AK gegen Kärntner Konsens é. n.).

Az emlékhely szándékainak legitimizálása és egyben álcázása jegyében 1994. október 1-én került felavatásra az ulrichsbergi Európa-kő, amely az avatóbeszéd értelmezése szerint azoknak a katonáknak állít emléket, akik „felismerték a kommunizmus nélküli Európáért való küzdelem szükségességét." A beszéd további részében sajátos eufemizmussal „önkéntes európaiaknak" (Freiwillige Europäer) nevezett Wehrmacht- és SS-katonák és a két világháború, és különösen az 1920-as karintiai területvédelem összes áldozata emlékezetének dedikálja az emlékkövet (Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (Hg.) 2011).

Ulrichsbergen és környékén a domináns karintiai/német/osztrák térbeéléssel szemben jelen van egy nemzeti és kisebbségi szlovén narráció, emlékezeti szövegréteg. Gosposvetsko Polje és a régi szláv Karantánia a szlovén kulturális emlékezetben történt lehorgonyzása, a területiumra szimbolikus igényt fenntartó kortárs szlovén emlékezetpolitika és a kisebbségi jogaiért harcoló karintiai szlovénség aktivitása (lásd a legutóbb a Haider érában kiéleződő helységnévtábla-vitát) egy olyan legitimációs térré avatják Ulrichsberget és környékét, ahol az osztrák honvédők és nagynémet nemzetiesítők nyomán a mai kor különféle veterán szerveződései, valamint szélsőjobboldali, hazai és nemzetközi neonáci csoportosulásai erőforrásra és színpadra lelnek kommemoratív szertartásaikhoz, „Heimat-imaginációikhoz".

A felső-sziléziai St. Annaberg (Góra Świętej Anny) későközépkori földesúri alapítású kegyhely, ahova a ferences szerzetesek a svéd-lengyel háború idején, a 17. század közepén költöztek, és máig a regionális jelentőségű zarándokhely őrei maradtak. Annaberg a 18. század második felétől a két etnikumú – német, valamint erős regionális tudattal rendelkező, jelentős csoportjaiban asszimilálódó sziléziai lengyel (slonzák) népességű –, intenzíven iparosodó Felső-Szilézia vallási központjává vált. A helyi adottságoknak megfelelően a kegyhely kétnyelvű volt, a szertartásokat külön tartották a német és a lengyel ajkú híveknek. Az I. világháború után a Felső-Szilézia hovatartozásáért folytatott német–lengyel küzdelem fontos szimbolikus helyévé vált azáltal, hogy a német

területvédelmi erők Annaberg mellett győzelmet arattak a lengyelek felett. Ezt a németek az 1930-as években egy párhuzamos világi megemlékezésekre és politikai rítusokra alkalmas tér kiépítésével örökítették meg.

1945 után a lengyelek is kiemelt emlékezethelyként kezelték az annabergi magaslatot, a németek 1921-es győzelmére emlékeztető mauzóleumot 1946-ban egy hazafias manifesztáció keretében felrobbantották. 1955-ben Lengyelországnak a német „Drang nach Ostennel" szembeni örök harcát szimbolizáló emlékművet avattak, mely a felső-sziléziai lengyel felkelések kommemorációját szolgálta, és a terület Lengyelországhoz csatolásáért küzdő lengyel felkelők és reguláris csapatok emlékét örökítette meg, 1961-ben ez kiegészült a felkelések történetét feldolgozó múzeummal (Söhner 2012).

A hatalmi, ideológiai változásokkal párhuzamosan hol a lengyel, hol a német prédikációkat, imákat és énekeket tiltották be. 1989 után engedélyezték Annabergben a német nyelvű vasárnapi miséket, 1996-tól a lengyelországi kisebbségek zarándoklata keretében német-lengyel kétnyelvű szentmiséket tartanak, igazodva a kegyhely történetéhez és a legnagyobb létszámú lengyelországi kisebbség igényeihez (Bjork és Gerwarth 2007: 387–397; Haubold 2006: 354–357).

Annaberg 1989 után nem vált a történelmi és territoriális revizionizmus és a német–lengyel versengő múltkisajátítás látványos terepévé. Igaz, az 1990-es évek első felében a lengyelországi német kisebbség láthatóvá válása és aktivitása miatti sokk a lengyel szélsőjobboldali csoportosulásokat, szkinhedeket erőszakos megnyilvánulásokra indította (Bjork és Gerwarth 2007: 396). Azzal, hogy a mindkét felső-sziléziai etnikum által látogatott kegyhely vonzásköre időközben kiszélesedett (1983-ban II. János Pál látogatásakor több mint egymillió hívő vett részt a pápa által pontifikált misén), és hogy a német és lengyel identifikációt a tájon gyakorta felülírja a sziléziai regionális identitás, a búcsújáróhely szimbolikus felhasználásában egyik vagy másik fél részéről sincsenek nyilvánvalóan kisajátító narratívák és performanszok. Ez nem kis részben Alfons Nossol érdeme is, aki felső-sziléziai születésű, német és lengyel kettős identitású (és kettős állampolgárságú) opolei püspökként a két nép kiengesztelődésének elkötelezett képviselője.

2011-ben Angela Merkel kancellár levélben üdvözölte a kisebbségi zarándoklat résztvevőit: „Ahol 90 éve mindkét oldal nacionalistái egymásra lőttek és ahol 22 évvel ezelőttig a német nyelv használata tiltott volt, most önök lengyel honfitársaikkal együtt egy közös zarándoklaton vesznek részt. Mert a németek és a lengyelek tudják, hogy a jövőt csak közösen, az egyesült Európában tudják alakítani" (Merkel 2011). Bár az elűzött sziléziaiak és a sziléziai

Landsmannschaft nem mindegyik képviselője üdvözölte a kancellár szavait, az világosan mutatja a hivatalos német politikának a korábban emlékezetpolitikailag intenzíven instrumentalizált helyszínnel kapcsolatos mai álláspontját.

A gyimesbükki „ezeréves határ" és környéke mint emlékezettáj felhívja a figyelmet az egykori határok, határvidékek emlékezetpolitikai szerepére (vö. Ilyés 2010: 120–125; Ostermann 2012). A határok stimulálják az emlékezést, a saját nemzeti történelem és a kisebbségi sérelmek megidézését. Szerepelhetnek úgy is, mint a szülőföldhöz való hozzáférés akadályai, ahol bizonyos pontokon valóságosabban lehet gondolni az egykori hazára és a honvesztés eseményeire. Ilyenek például a cseh–német határon az 1950-es években létesült „kukucska" tornyok, ahonnan az elűzött szudétanémetek rendszeresen átnéztek szülőföldjükre (Komska 2004), vagy a Dévénnyel szembeni Hainburgi-rögön, a szlovákiai németek által létesített emlékmű, amely a szlovákiai szülőföldet idézi meg (Ilyés 2003: 52). Az NSZK–NDK közötti határ, vagy a berlini fal örökségesítése és muzealizálása a határ (vasfüggöny) által megosztott nemzetre is reflektál (vö. Maren 2006). A régen volt – egykori állami nagyságról tanúskodó – határokat is meg lehet idézni, ahogy ez a lengyelség rendre újrakonfigurálódó Kresy-mítoszaiban (Kochanowski 2006; Lagzi 2006), a Karéliához kapcsolódó finn emlékezésformák esetében (Böök 2004) is tetten érhető, vagy ahogy ezt Gyimesbükkben is láthatjuk.

Mivel a trianoni veszteségtapasztalat esszenciája a határok megváltoztatása, várható volt, hogy előbb vagy utóbb Magyarországon kívül is kialakul egy ilyen típusú emlékhely. Figyelemreméltó, hogy a hajdanvolt határokhoz kapcsolódó magyar vonatkozású emlékhelyek között „munkamegosztás" jött létre. Az Úz-völgyi emlékhely legalább annyira „ezeréves", mint a gyimesbükki, a kommemorációs gyakorlatok azonban elsősorban a két világháború – különösen a II. világháború – eseményeit, védekező harcait, a székely hősök helytállását igyekeznek megörökíteni (Sylvester 1996). Verecke a honfoglaló magyarok bejövetelét, a honfoglalást idézi meg: az ukrán nacionalisták által rendre meggyalázott emlékművön kívül azonban a szűkebb környék nem kínál a magyar emlékezetpolitika és a nosztalgiaturizmus számára további helyszínt és desztinációt. Megközelítésben, infrastruktúrában és nyelvi-kulturális otthonosságban kétségkívül a gyimesbükki „ezeréves" határ a legszerencsésebb helyzetű, amely a régi magyar határra és Trianonra irányuló kommemorációs gyakorlatokat mintegy koncentrálta és monopolizálta (vö. Ilyés 2005: 35, 2010: 123–125).

A fejezetben a patrióta motivációjú turizmust, a vallásos zarándokhelyek nemzeti intenciókkal történő kibővülésének folyamatát és közép-európai

példáit, valamint az államhatároknak az emlékezetkultúrában betöltött szerepét tárgyaltuk azzal a céllal, hogy definiáljuk azt az interpretációs keretet, amellyel bemutatjuk a gyimesbükki „ezeréves határra" irányuló turisztikai aktivitást, benne a pünkösdvasárnapi nemzeti zarándoklatot.

Gyimes és a gyimesbükki „ezeréves határ" mint emlékhely és turisztikai desztináció

Az Erdéllyel konnotálódó autenticitás, Erdély mint ellenvilág és Erdély mint az „igazi magyarság" megtapasztalásának színtere úgy a kezdeti folklorisztikus igényű Erdély-járások, mint az 1989 után szervezett és intézményesült Magyarországról kiinduló turizmus folyamatában is kitüntetett helyet biztosított e történeti régió számára (vö. Bárdi 1992; Feischmidt 2005). A legnépszerűbb célterületek tekintetében Erdély szimbolikus és reprezentációs terében nyugat-keleti eltolódás történt: a leghitelesebb nemzeti attribútumokkal leginkább a magyar nyelvterület keletebbre eső része – Székelyföld és Moldva – lett felruházva, és ez az erdélyi turizmusban kitüntetett helyet biztosít Gyimes számára is (Feischmidt 2005: 24; Szilágyi 2003: 274). A fejezetben Gyimes és a gyimesbükki „ezeréves határ" mint turisztikai tér kiépülését és örökségesítési folyamatát mutatjuk be.[2]

Gyimes a 20. század második felében intenzívebbé váló néprajzi érdeklődésnek és kutatásnak köszönhetően a „Székelyföld néprajzi múzeumává" stilizálódott. A kutatók a Székelyföldről már eltűnt kulturális reliktumok, hagyományok terepeként fedezték fel a tájegységet (Kósa 1989: 15), amely a magyarországi értelmiség kedvelt erdélyi mikrotájegységévé vált (vö. Karátson 1999, 2007). Gyimesbe látogatni egyfajta divattá is lett, amely az 1980-as években nem kevés kellemetlenséggel járt a magyarországi vendégek és szállásadóik számára. 1989 után ez az érdeklődés elsősorban még a néprajzos szakmai, néptáncos, népzenész körökből, egyetemistákból rekrutálódó közönséggel új lendületet vett.

A gyimesi népi kultúrát, az etnikus és mikroregionális sajátosságokat, melyek korábban a székelységtől való távolságot, az elmaradottságot szimbolizálták (és amelyeket a felvilágosult csíki közönség és a helyi elit olykor nagy vehemenciával kritizált), a magyarországi folklórturisták idealizáló lelkesedése

[2] Az örökségesítésen Gagyi József nyomán a hagyomány újratermelését, az örökség kiválasztásának folyamatát értjük (Gagyi 2004: 54).

autentikusként, „igazi magyarként" élte meg. A gyimesi csángók a Magyarországról idelátogatók, de a kisebbségi értelmiségi elit egy részének szemében is példaként, magyarságukhoz, kultúrájukhoz, viseletükhöz ragaszkodó néprajzi csoportként, a székelyeknél exkluzívabb, archaikusabb közösségként jelennek meg (vö. Ilyés 2006: 128–129). A turizmus nemcsak az elmaradottságot megidéző hagyományos kulturális elemek, szokások felértékelődését hozta magával, hanem megindult a szinkretikus jellegű gyimesi kultúra romános elemeinek átértelmezése is. A helyi értelmiség és a turizmus magyarországi aktorai egyaránt részt vesznek a gyimesieknek a román örökségtől való szimbolikus eltávolításában, vagy megkísérlik a román (románo s) örökséget fogyaszthatóvá, a (nagy)magyar olvasat számára elfogadhatóvá tenni. A helytörténeti munkákban és magyar értelmezésekben közkeletűvé vált a románo s viselet (kieresztett ing, dészűszíj, lepelszoknya) mimikriként való értelmezése, ami szintén a román hagyomány átértelmezését, átkódolását jelzi. Ebben az interpretációban a román viselet, amelyet a Madéfalvi veszedelem (1764) után elbujdosó székelyek az osztrák hatóságok tekintete elől való rejtőzködés miatt öltöttek fel, érthető és megbocsátható. A románo s táncokat (pl. héjszák) az ősi balkáni (görög) fegyvertáncokra vezetik vissza, kiemelve azokat közvetlen – román – kulturális kontextusukból.

A fentiek tükrében nem meglepő, hogy az ezredforduló után nagy lendületet vett Gyimes turisztikai bekapcsolása az erdélyi desztinációk sorába. Az utazási irodák által kínált székelyföldi körutazások és magánszervezésű utak szinte kötelező állomása lett Gyimes, ahol a gyimesfelsőloki Árpád-házi Szent Erzsébet Gimnázium és Zarándokház, a gyimesbükki Antal Mária-féle tájház, a templomok és a táj mellett elsősorban az „ezeréves határ" lett a legfőbb örökség-attrakció. A magyarországi és újabban a nyugat-európai érdeklődés abban is megnyilvánult, hogy többen „öregházakat" vásároltak Gyimesben, azokat felújítva és hagyományosan berendezve pihenőházakká, nyaralókká alakították, ahol afféle „lágy turistákként" évente több hetet töltenek el (Szilágyi 2003: 285–286). 2008-ban avatták fel a Boros-pataki panziót (alternatív megnevezéssel: hagyományőrző tábort), ahol Csíkban és Gyimesben megvásárolt, elemeire szedett és újra felépített régi paraszthá zakat állítottak fel, belső terüket egyszerre modernizálva (villany, hideg-meleg vizes fürdőszoba) és a(z elképzelt) hagyomány szerint berendezve.

A gyimesi turizmus kezdeteinél meghatározó szerepet játszó folklórturizmus jelentős színtere volt a gyimesközéploki tánctábor. Az 1992-től 1999-ig, majd öt év kihagyással 2005-től nyaranta megszervezett, már a tömegturizmus jegyeit is mutató, néptáncos rendezvény a gyimesi örökségmenedzsment és hagyo-

mánytermelés egyik legfontosabb terepe lett, ahol a gyimesi (és felcsíki) hangszeres zenén, táncokon és dalokon kívül a helyi kultúra a táncházas szcéna fogyasztói számára szelektált elemeivel ismerkedhettek a vendégek. Rendszeresen tartottak etnobotanikai témájú és a helyi gazdálkodást bemutató kirándulásokat, később a tánctábor elengedhetetlen kísérőprogramjává vált az „ezeréves határhoz" történő kilátogatás (Korsós 2012: 18–20; Szalay 2006). Mivel a vendégek egy része nem sátrazott és nem a helyi szervezők által biztosított csoportos szállásokat vette igénybe, hanem családoknál szállt meg, a rendezvény hatással volt a falusi vendégfogadásra is. 2007-től a középloki tánctábor szerényebb párjaként szervezik meg a gyimesfelsőloki „Csángó hétvégét", amely a szocialista időszak rangos fesztiváljának, a „Tatros forrásánál" elnevezésű rendezvénynek a folytatása, feleleventése.

A vallási turizmus támaszpontjává 1996-tól a gyimesfelsőloki Szent Erzsébet Líceum és Zarándokház vált. A Keresztény Értelmiségiek Szövetségének debreceni csoportja már 1990-től részt vett a csíksomlyói zarándoklaton. A gyimesfelsőloki családoknál megszálló és a búcsús keresztaljával gyalog zarándokló debreceni hívekben érlelődött meg a gondolat egy zarándokház építésére, ami a helyi plébános pártfogásával hamarosan Gyimes első és máig egyetlen középiskolájává nőtte ki magát (Balog 2010: 11–15; Várhelyi 1990: 3; Vass 2009: 113–114).

Az „ezeréves határ" turisztikai intézményesülése gyakorlatilag a Deáky András-féle agroturisztikai panzió 1998-as elindításával kezdődött. A turisták itt szervezetten ismerkedhetnek meg a helyi konyha jellegzetes fogásaival, a gyimesi népviselettel, zenével és tánccal. A magyarországi vendégek számára – a „csángó népi mulatóprogram" zenei világának szokatlansága, idegensége miatt – a fogyaszthatóság, az azonosulás élményének elérése okán a magyar népies mulatáskultúra műdalkincsének néhány elemét is becsempészték, a kötelezőnek tekinthető és hasonló kvalitású székely himnusz mellé (vö. Hont 2012). Deáky András az „ezeréves határon" rendszeresen „rendhagyó történelemórákat" tart, amelyhez a gyimesi hegyek, az „ezeréves határ" és a határnál emelt Rákóczi-vár formálnak hátteret. A panzió turisztikai, élményfogyasztási kínálatában a gyimesi népi (paraszti) örökség mellett a nagy, közösnek tekintett nemzeti narratívák (ezeréves határ, ezeréves Magyarország, Trianon, a kisebbségi magyarság kálváriája, kitartása, 2004. december 5.) is kiemelt helyet kapnak. Így a panzió élménytere és élménykínálata egyszerre koncentrálja az Erdélyhez szorosan kapcsolódó autenticitást és a nemzeti összetartozás érzését.

A II. világháború végén a Vörös Hadsereg által körbezárt Gyimesből történő menekülést könyvében megörökítő Sebő Ödön főhadnagy (Sebő 1999) lokális

kultuszához és tágabb összefüggésben a II. világháborús magyar katonai részvétel megítélésnek revíziójához, újraértékeléséhez kapcsolódik a 2013 májusában már negyedik alkalommal megrendezett, a Rákóczi-várat és a Bilibók-tetőt érintő Sebő Ödön emléktúra, amelyet a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom székelyföldi csoportja szervez. A Kelet-magyarországi Speciális Mentő Egyesület, a csíkszeredai ProAmb Egyesület és a Salvamont Hargita megyei Hegyimentő Szolgálat 2010-ben az alapján, ahogyan Sebő Ödön könyvében leírta a Vörös Hadsereg által körülzárt Gyimesből történt menekülést, kijelölt egy túraútvonalat a Gyimesközéplok-hidegségi Csángó Panziótól a Kovás-patakán át a naskalati Kondra-kereszt érintésével egészen Csíkszentdomokosig. Az útvonalat minden év augusztusában a „32-es határvadászok emléktúrája" keretében az erre vállalkozók egyfajta reenactment (a történelmi események újrajátszása) keretében teljesítik (vö. Crang 1996), a beérkezők számára a csíkszentdomokosiak pálinkás, kürtőskalácsos, rézfúvós fogadóünnepséget rendeznek és a kultúrházban műsoros est keretében megvendégelik a résztvevőket.

Gyimesbükk az „ezeréves határ" révén az elmúlt években turisztikai branddé vált, amely rangot ad és elsőrendű kiindulási helyszínt vagy éppen végpontot kínál a legkülönfélébb kezdeményezéseknek. 2011-ben Révész Máriusz fideszes országgyűlési képviselő kezdeményezésére szervezték meg a kerékpáros Határon-túrát, amely az állampolgársági törvény életbe lépése alkalmából megtartott 2010-es „Korszakváltó Határon-Túra" folytatása volt. A résztvevők ez alkalommal Gyimesbükkből indultak és Csíksomlyó, Székelyudvarhely, Szászrégen, Kolozsvár, Nagyszalonta érintésével értek augusztus 20-ára Budapestre. Szerveztek már gyimesbükki állomáshellyel ferences biciklitúrát (2009), 2013-ban a csíki huszártoborzó körút egyik állomása volt a Rákóczi-vár, és a Mária zarándokutat is elvezették Gyimesbükkig.

A kultúra gazdasági – jelen esetben elsősorban a turizmus keretében történő – hasznosulásának Gyimesben sok kecsegtető adottsága van meg, ugyanakkor a modernizáció felemás volta, a Gyimesben is megtapasztalható „párhuzamos különidejűségek", a modernizációhoz való eltérő viszony jelentősen hátráltatja azt (vö. Bausinger 1989). Az idősebbek mint a tradicionális kultúra őrzői, ismerői gyakorlatilag már inaktívak, legfeljebb mint „adatközlők" jöhetnek számításba, a közép- és fiatal generáció igyekszik az elmaradottságot megidéző hagyományokat a háta mögött hagyni, de számos, a lokális tradícióban gyökerező minta érvényesül még mindennapi életszervezésükben, gazdasági stratégiáikban. A turizmus erősödésével növekvő számban vannak jelen azok a helyi fiatalok, diákok, akik a magyarországi folklórturizmus impulzusaiból táplálkozó

helyi örökségesítésben vesznek részt, elsajátítva, újratanulva a gyimesi csángó kultúra bizonyos elemeit (hangszeres zene, ének, tánc).

A mostanában gyakran hivatkozott kultúra-gazdasági modell feltételezi, hogy a helyi kultúra árucikként jelenik meg a piacon, annak új funkciót adva és segítve a helyi kulturális identitás megerősítését (Ray 1998; Nagy Kalamász 2008: 15). Esetünkben a külső fogyasztói igények kiszolgálásának egyszerre lehet gátja a tradicionális mentalitás (vö. Hesz 2012: 70), valamint a lokális modernizációs törekvések és az extralokális igények közötti aszinkronitás. Ezt az ellentmondást a térségfejlesztéssel és a kultúra-gazdasággal foglalkozó szakemberek szerint a tanulás és az innováció révén lehet meghaladni, amelyet az extralokálishoz több szállal kötődő helyiek képviselhetnek, olyan innovátorok, akik értik a magyarországi rétegigényeket, illetve azt – mint ahogyan azt Gyimesbükkben is látjuk majd – egy meghatározott célközönség tekintetében tematizálni is képesek (vö. Nagy Kalamász 2008: 16). A gyimesi turisztikai kezdeményezéseknél is megjelennek emellett külső, elsősorban magyarországi és a pályázatokhoz köthetően európai uniós vállalkozásszervezési minták. Ez a tudástranszfer Magyarország felől elsősorban a Pogányhavas Kistérség menedzsmentje és a Budakeszi Kultúra Alapítvány tevékenysége révén érvényesül.

Mint az előzőekben bemutattuk, 1989 után a legkeletibb, 30-as számú egykori MÁV őrház és mellette emelkedő Rákóczi-vár az „ezeréves határra" emlékezők spontán nemzeti emlékhelyévé szerveződött, és már 2008 előtt – nem függetlenül a Deáky panzió működésétől – a székelyföldi turistautak szinte kötelező állomása lett, és kisebb mértékben a történelmi Magyarország egykori nagyságára emlékezők revizionista tartalmú szimbolikus aktivitásterévé is vált. A helyszín a régi magyar határt és az ezeréves Magyarországot idézte meg az idelátogatók számára. Egy olyan színtérré vált, ahol Trianonra, a trianoni igazságtalanságra, az egykori Magyarországra lehetett emlékezni, egyben meg lehetett idézni a szétszabdalt magyar nemzet összetartozását is. A határt jelző őrházra a hármashalom motívumai, rovásírásos szövegek, Wass Albert-idézetek, olykor a románságot sértegető és irredenta tartalmú feliratok kerültek, de nem maradtak el a román replikák sem (Ilyés 2005: 40) (1. kép).

Az őrház további állagromlásának és a rongálásának megakadályozására Deáky András megvásárolta az őrházat és a gyimesbükki önkormányzatnak ajándékozta (Bilibók 2013). 2008 tavaszán a Budakeszi Kultúra Alapítvány koordinálásával, valamint a gyimesbükki önkormányzat, a Szeret-Klézse Alapítvány és számos magyarországi és helyi magánszemély anyagi támogatásával az eredeti MÁV-szabványok szerint újjáépítették (2. kép). Az őrházban Bilibók

1. kép

2. kép

Ágoston gyimesbükki nyugdíjas vasutas tiszt, vasúttörténész gyűjteményének egy része kapott helyet, amely az 1897-ben felavatott Madéfalva – Gyimesbükk vasútvonal történetét, műszaki jellemzőit, relikviáit és a határ történetéhez kapcsolódó tárgyi emlékeket, térképeket, fotográfiákat mutatja be. A többnyelvű feliratok, a nemcsak kizárólag magyar vasúttörténeti tematika (olasz, román, német vasúti relikviák) kiemeli a múzeumot az egyoldalú magyar értelmezési mezőből. Az őrház alatt az 1940-es években kialakított bunkerben a két világháborúhoz kapcsolódó helyi gyűjtésű katonai emlékek is helyet kaptak. Ezzel a szakmai, elsősorban vasúttörténeti örökségesítéssel sikerült a román többség, a hivatalos közegek felé is elfogadhatóvá tenni a kezdeményezést, és sikerült az őrházhoz kapcsolódó korábbi, többnyire egyoldalú etnocentrikus szemiózist

és alkalmi performatív diskurzust konszolidálni és mederben tartani, amely a helyi magyar örökségesítők – köztük Deáky András – kimondatlan célja is volt.

Az őrházhoz szervesen kapcsolódik a fölötte emelkedő, a 17. században emelt vár, az oda vezető meredek lépcsősorral, amely a vasútvonal kiépítésének idején készült. A helyiek által Rákóczi-várként számon tartott rom „becsatornázta" a hely emlékezetébe II. Rákóczi Ferenc alakját (Rákóczi panzió, Rákóczi jelmondata a világháborús emlékhelyen), a fejedelemnek ugyanakkor a várhoz és Gyimesbükkhöz nem volt köze. A vár tényleges hadászati jelentőségét a 20. századra elveszítette, és már korábban is az „ezeréves határt" és az ezeréves magyar államiságot megidéző szimbolikus kulisszává vált (3. kép). A nagyszámú turista biztonsága érdekében a Rákóczi-váron ma már rendszeres az állagmegóvás (lépcsők, korlátok építése, romok megerősítése). Újjáépítését is tervbe vették, a bécsi Hadilevéltárban megtalált egykorú tervrajzok alapján számítógépes grafikával el is készítették rekonstrukciós rajzát, amely a szükséges hatósági engedélyek beszerzésével és az anyagi háttér megteremtésével az újjáépítés kiindulópontja lehet (Bíró 2010). Pár évvel ezelőtt az egyik helyi örökségesítő – ugyan tisztában volt a megvalósítás lehetetlenségével – a vár tetejére egy turul emlékművet vizionált. Az egykori MÁV őrház felújításával egy szervezett és a helyi és nemzeti szempontok szerint átgondolt örökségesítés, muzealizálás és emlék(ezet)hely-teremtés kezdődött, amely során minden évben újabb, az „ezeréves határhoz" kapcsolódó, és többnyire a magyarságot is megszólító gyimesi határközeli objektum felújítása, illetve létrehozása történt meg (2009 – Kontumáci kápolna felújítása, 2010 – világháborús emlékhely felavatása, 2011 – régi országúti híd felújítása, 2012 – gyimesi keresztút felszentelése, 2013 – a „Hit kapujának és megmaradásunk oszlopainak" felszentelése).

3. kép

Az őrház felújítását és további munkálatokat sokan elsősorban a nemzeti összetartozást példázó összefogásként értelmezik, ahogy 2008 októberében Sólyom László akkori köztársasági elnök is egyfajta integratív gesztussal az összefogást hangsúlyozta a vasúti őrház emlékkönyvében tett bejegyzésében[3].

A helyi örökségesítésben – mint kezdeményezők, szervezők és támogatók – magyarországi aktorok is részt vesznek, elsősorban a Budakeszi Kultúra Alapítvány 4-5 aktív tagja, akik többségükben jómódú, felső középosztályi vállalkozók, értelmiségiek. A helyi (magyar és az örökségesítésben részt vevő) elit politikailag, kulturálisan és részben anyagi szempontok mentén is megosztott, így a szimbolikus, a politikai/kapcsolati és a gazdasági tőke sem egyenletesen oszlik meg körükben (vö. Klimaszewski – Bader – Nyce 2012). A fontos helyi szereplők – Deáky András nyugalmazott iskolaigazgató, panziótulajdonos, Görbe Vilmos polgármester, vállalkozó, Salamon József lujzikalagori (Moldva) születésű plébános és Bilibók Ágoston nyugalmazott vasutas, vasúttörténész – közötti ellentétek, véleménykülönbségek elsimításában, a közös érdekek feltárásában fontos közvetítő szerepe volt a magyarországiaknak. Egy másfajta, mondhatni projektalapú szemléletmódot hoztak be, ami nemcsak a fellángolásra, az elképzelések megfogalmazására korlátozódott, hanem a tervek lépésről-lépésre történő, ellenőrzött megvalósítását is garantálta. Az örökségesítésben részt vevők természetesen a definíció, a jelentések meghatározásának hatalmával is rendelkeznek. Eldönthetik, hogy mit emeljenek be az örökségbe, és arról mit mondjanak vagy éppen mit ne mondjanak. Ez az örökségesítés természetesen nem független a helyszín, kitüntetetten az „ezeréves határ" intencióitól, a helyiek emlékezetétől (pontosabban menedzselt emlékezetétől) és igen erősen befolyásolta az a részben szintén felülről menedzselt kanonizációs folyamat is, amely a magyarországi látogatók Trianonra emlékező, az egykori Nagy-Magyarországot megidéző turizmusában formálódott.

A Budakeszi Kultúra Alapítvány tagjainak Erdély-képét és nemzeti küldetéstudatát jól mutatják Szász Károlynak a Székely Gyors 2008-as zarándokútjáról készült dokumentumfilmben elhangzott mondatai: „Bennünket valamennyiünket megérint Trianon, megérint az ezeréves határnak a látványa és minden jó érzésű magyar embert ez keserűséggel és szomorúsággal tölt el. Amit én az egész folyamatból mint üzenetet szeretnék megfogalmazni az az, hogy bár

[3] „Ez az őrház több mint történelmi emlék. Kezdete is egy új összefogásnak egy új szemléletnek is a magyarság egységéről. Köszönöm a budakeszieknek és a gyimesbükkieknek, és mindenkinek, akinek szívügye volt az őrház rendbehozása. Ezzel magunkban is rendbe hoztunk valamit. 2008. október 26. Sólyom László"

fájhat mindannyiunknak Trianon, de azért nem szabad elkeseredni, nem szabad hőzöngeni, hanem azt kell megértenünk, hogy a mi normális életterünk az a Kárpát-medence. Nekünk itt a Kárpát-medencében kell otthon érezni magunkat, vagyis az lenne a feladatunk nekünk és mindenkinek, hogy az életterünket lakjuk be gazdasági és kulturális értelemben. És mindenki úgy, ahogyan tudja. Itt töltsük el a nyári szabadságunkat, ide járjunk télen síelni. Itt alakuljanak ki különböző kapcsolatok emberek, intézmények, szervezetek között. És minél több időnket a mai országhatáron túl, de a Kárpát-medencében, az itt élő ősi földünkön lévő magyar barátainkkal, rokonainkkal, ismerőseinkkel vagy azzá váló ismerőseinkkel töltsük, és akkor a Kárpát-medencét nem veszítettük el." (Koós Hutás 2009)

2008-ban az őrház felújításával egy időben Böjte Csaba ferences szerzetes, a Dévai Szent Ferenc Alapítvány vezetője az egykori határtól nem messze indította be gyermekmentő hálózatának újabb intézményét, a Vigasztaló Szentlélek Gyermekvédelmi Központot. A hely és szimbolikája (Moldva közelsége, csángó értékek, történelmi emlékhely) nemcsak az intézményt erősíti és hitelesíti, hanem a nagyszámú magyarországi turista révén a lehetséges támogatók körét is bővíti.

A vesztegzári (Kontumáci) kápolna 2009-es felújításával a völgy első temploma (1782), a gyimesi anyatemplom nyerte vissza régi fényét. A felújítás egybe esett a Gyulafehérvári Egyházmegye jubileumával is. A kápolna mellett emelkedő dombon keresztet állítottak az ezeréves egyházmegye emlékére és a hegy felé vezető emelkedőn tíz fenyőfát ültettek a tíz évszázadra és a tíz szentistváni egyházmegyére emlékezve. Ezután ez a pont lett a csíksomlyói búcsúra gyalogosan zarándokló gyimesbükki keresztalja kiindulási helye a plébániatemplom helyett, ezzel a régi gyimesi anyatemplom visszanyert valamit korábbi jelentőségéből (4. kép).

4. kép

2010-ben avatták fel a világháborús emlékhelyet, amelyet az egykori kontumáci plébánia épületromjainak konzerválása nyomán alakítottak ki. Az emlékhely egyik falára Rákóczi jelmondatát („Cum Deo pro Patria et Libertate") helyezték ki. Az emlékhely elsődleges célja a két világháború helyi katonai és civil áldozatai neveinek megörökítése, mivel Gyimesbükkben addig nem volt emlékhelye a világháborúk áldozatainak. Katonai emlékhelyként a Rebreanu emlékmű mellett emelt, a Vörös Hadsereg katonáira emlékező obeliszk és a Palánka központjában emelt román hősi emlékmű szolgált, de ezek nem szólították meg a gyimesieket (Ilyés 2005: 44–45).

2011-ben a pünkösdvasárnapi zarándoklatra a régi – a két világháború közötti román uralom idején épült – országúti vashíd felújításával járultak hozzá az egykori határ örökségesítéséhez. A hídra kifeszített molinón a „Hídavatás. Gyimesbükk 2011" felirat és a román és magyar trikolór színei valamiféle román–magyar kapcsolatépítés igényére utaltak, de ezt az ünnepi események során hivatalos udvariassági formulákban kifejezve csak Hende Csaba honvédelmi miniszter beszédében lehetett érzékelni.

2012-ben a gyimesbükki római katolikus plébániatemplomhoz tartozó hegyoldalban avattak keresztutat, amely a jézusi kálvária-járást a gyimesi nép szenvedéseivel hozza párhuzamba. A gyimesi keresztút elhelyezkedése okán kisebb figyelmet és nyilvánosságot kapott, inkább a helyi lakosságnak szól, tovább erősítve a Dani Gergely által a kommunista időszakban felépített templom köré szövődő megmaradás-narratívákat (vö. Ilyés 2004: 203–204).

2013-ban a kontumáci kápolna melletti hegyoldalon felavatták a „Hit kapuját és megmaradásunk oszlopait". A Salamon József plébános intenciói szerint elkészített székely kaput („Élet, hit, nemzet kapuja") és a tizenegy galambbúgós, csúcsán kereszttel megjelölt kopjafát Kelemen Dénes gelencei fafaragó készítette. A „magyarság és a gyimesi nép megmaradásának jelképi és szóbeli szimbólumaiként" aposztrofált emlékművön a fő hívószavakhoz (hit, haza, család, anyanyelv, alkotás, jog, kultúra, hagyomány, egység, szabadság, jövő) a magyar és a regionális történelem fontosnak ítélt évszámai, faragott jelképek és további magyarázó, az üzenetet kibontó kulcsszavak lettek felvésve. Ez a folyamat illeszkedik a helyi magyar nemzetiesítő elit által konstruált lokális emlékezetpolitikai narratívába, amelybe mintegy becsatornázza a nagy magyar emlékezethelyeket (lieu de memoire), mitologémákat, toposzokat ezen a sok szempontból periferiális színtéren. A törekvés egyben egy lokális kisebbségi panteonizációs folyamatként is értelmezhető, amely a magyar oktatás évtizedes hiányát és mai részlegességét ellensúlyozva a helyiek számára felmutatja azokat

a hitelesnek tartott magyar történelmi személyiségeket, köztük az erdélyi katolicizmus jeles alakjait, akik példaképként szolgálhatnak.

A gyimesi népi kultúra, a gyimesi táj, majd az „ezeréves határ" az 1990-es évek elejétől folyamatossá vált és szélesedő örökségesítési folyamata, turisztikai kanonizációja, intézményesülése és bizonyos mértékű piacosítása jórészt megszabadult az etnokratikus román nemzetállam korábbi korlátozásaitól, ugyanakkor nem mentes a kisebbségi (helyben és a Székelyföldön többségi) magyarság olykor hegemón térbeélési, múltértelmezési és hagyománytermelési gyakorlataitól (Ilyés 2004: 207–209). A határnál emelkedő és nemzeti zarándokhellyé vált Rákóczi-vár és a vasúti őrház „heurisztikus" kulisszája és a rájuk épített narratívák elsősorban nemzeti érzelmeket mobilizálnak, a történeti tudáskészlet elemeit mozgósítják és a magyar sorsközösséget tudatosítják az idelátogatóban (Biczó 2003: 42). Ezt szolgálja a 2008 utáni emlékhelyteremtési, szimbolikus térjelölési aktivitások többsége is. Az egykori határvidék egy jól fogyasztható, jól denotálható termékké vált, amely a nemzeti és ideológiai motivációjú magyar nosztalgiaturizmus számára különösen vonzó.

Nemzeti zarándoklat és turizmus: Csíksomlyó és az „ezeréves határ"

A gyimesbükki „ezeréves határnál" kialakult nemzeti zarándoklat értelmezéséhez fontos annak előzményeként és mintájaként a csíksomlyói pünkösdi búcsú nemzetiesítési folyamatára és „összmagyar" recepciójára kitérni. A csíksomlyói búcsúnak az elmúlt közel negyedszázadban bekövetkezett jelentésátrendeződését felvázoló fejezetrész után a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló pünkösdvasárnapi zarándoklatok ünnepszervezését, rítus-szerkezetét, performatív eseményeit mutatjuk be.

A csíksomlyói búcsú felhasználásában, értelmezési mezőjében döntően (de nem előzmények nélkül) 1990-től jelentkeztek/jelentkezhettek hangsúlyosan nemzetiesítő és identitáspolitikai szempontok. Csíksomlyó defenzív nemzeti intencióinak a kommunikatív emlékezetben történt meggyökeresedéséhez, majd kanonizálódásához nagyban hozzájárult Márton Áron erdélyi püspök 1949-es csíki bérmakörútja és részvétele a csíksomlyói búcsún. Gyimesben – ahol majd' egy héten át tartózkodott – elterjedt, hogy a kommunista állambiztonság emberei le akarják tartóztatni a püspököt. A csángók fehér lóra ültették és fiatal legények nyolcszoros gyűrűjében kísérték Csíksomlyóra, ahol a búcsún nagyhatású beszédet mondott mintegy 35–45 ezer ember előtt (további források 60, 100, illetve 150 ezer főnyi búcsús tömegről szólnak) (Salamon é. n.:

51–63.). A búcsúról jelentést tevő pártaktivista szerint Márton Áron csíksomlyói bevonulása „emlékeztetett a Horti (sic!) féle bevonulásokra" (Salamon é. n.: 53.). Ennek a Márton Áron püspök karizmatikus személyéhez kötődő, a román kommunista, etnokratikus nemzetállamban egyfajta kisebbségi mítoszként továbbélő történetnek nagy szerepe van a búcsú 1989 utáni jelentésének kialakulásában.

A búcsú eredettörténete által hivatkozott hitvédő és katolikus lelkiségi intenciók (vö. Mohay 2009: 106–133) mellé fokozatosan felzárkóztak a magyarság, Trianon, az összetartozás, a szülőföldön való megmaradás hívószavai. 1990-től a pünkösdi búcsúkat ismét legálisan szervezhették meg a kegyhelyet gondozó ferences szerzetesek, a székelyföldi katolikus hívek százezerre tehető tömege és a moldvai csángók kisebb csoportjai mellett zarándokok jelentek meg Románia más katolikus vidékeiről és Magyarországról is, köztük más felekezetűek is. A búcsú ezzel elvesztette tradicionális és regionális jellegét. 1993-tól megszűnt a hagyományos, meghatározott sorrend alapján történő „kikerülés" (a Kis-Somlyó-hegy megkerülése, kápolnáinak felkeresése), mert a hatalmas tömeget nem tudta elindítani és befogadni a templom és a kolostor kertje. A szombati búcsús mise helyszíne átkerült a Kis-Somlyó- és a Nagy-Somlyó-hegy közötti nyeregbe, ahol 1996-ban felépítették a Makovecz Imre tervezte „Hármashalom" oltárt. A nyeregbe a hívek és keresztalják már nem a korábbi rendben jutnak ki, hanem előre kijelölt szektorokban foglalnak helyet (vö. Mohay 1996; Vass 2009: 98–103). Igaz, az elhelyezési rend tükrözi még a korábbi – az 1567-es ellenállási hagyományon alapuló – hierarchiát. Ezt a térrendet több ízben csak a „kikerülési" sort hagyományosan záró (ez szimbolikus rangjukat is jelezte) moldvai és gyimesi csángók esetében változtatták meg, ezzel a periferikus helyzetű, de őrálló és megőrző szerepben idealizált csoportjaikat a nemzet szimbolikus centrumába helyezték.

1990-től fogva tehát Csíksomlyó kezdett egyfajta magyar seregszemlévé, az összetartozást demonstráló nemzeti performansszá is válni, amely fokozatosan átértelmezte, részben elhomályosította a kegyességi szempontokat, a búcsú hitéleti jelentőségét (Feischmidt 2005: 15–16). Ezt a jelentésmódosulást a legváltozatosabban élik meg és demonstrálják a búcsúra ellátogatók. A búcsú jelentésének nemzeti értelmű kiterjesztését kezdetektől felhasználták a magyarországi jobboldali politikai pártok, először az MDF, hogy vezető személyiségeikkel és pártjelvényeikkel jelen legyenek, és ebből plusz legitimációt is nyerjenek. A szombati búcsús nagymiséken később – pártvezetőkként, állami vezetőkként – a Fidesz és a KDNP politikusai is kiemelt ülőhelyet kaptak a „Hármashalom" oltár előtt.

Az utóbbi években különösen szembetűnővé vált a Jobbik és további szélsőjobboldali egyesületek, valamint újpogány csoportosulások önlegitimáló jelenléte, olyannyira, hogy erre már a kegyhely lelkiségéért felelős ferences atyák is figyelmeztettek (Péter 2010). Az „ősmagyar" küzdősport, a baranta zsinórsújtásos egyenviseletbe öltözött művelői 2011-ben díszsorfalat álltak a gyimesi keresztalják előtt (5. kép). Ezoterikus, ősmagyar örökségesítők nemezsüvegben, oldalukon tarsolylemezzel igyekeznek átélni az ősi pogány magyar hagyományból átörökített „napbanézés" rítusát a Kis-Somlyó hegyén (vö. Peti 2012: 136–137). Jól illeszkedik ehhez a Daczó Árpád Lukács ferencrendi szerzetes által Kostelekben leírt, majd széles körben elterjedt „Babba Mária" recepció is[4] (Daczó 1980, 2000; Molnár V. 2001: 146–149.). A pogány konnotációkat is kiváltó tájnyelvi megnevezés mára bekerült az ünnepi prédikációk szóhasználatába is. 2013-ban a búcsú idején ősmagyar hagyományőrzők jurtát és karámot építettek a nyeregben, és honfoglaláskori viseletben demonstrálták kötődéseiket (6. kép).[5] A kegyhely ferences őrei a katolikus sajtóban meg is fogalmazták aggodalmaikat, miszerint Csíksomlyó a szellemi világörökségi listára történt felterjesztésében elsikkad a katolikus vallásos jelleg, és a világörökségi védelem alá helyezett „vallásos fesztivál" keretében helyet kapnának a pogány, ősmagyar hagyományok („napbanézés", Babba Mária) és az újpogány vallásosság, a napimádó táltosok szertartásai is (Lukács 2011).

A csíksomlyói zarándoklat bizonyos igényeket és a résztvevők egy jelentős körét tekintve szekuláris zarándoklattá, a nemzetvallás rítusává is vált (vö. François, Siegrist és Vogel 1995: 25, idézi Vörös 2005: 74), amely így elsősorban a magyar nemzeti sorskérdések hangsúlyozására alkalmas szimbolikus térré, legitimációs kulisszává avatta a búcsú színterét és eseményeit. Így vált pár év alatt a csíksomlyói pünkösdi búcsú a magyarság legnagyobb – a Duna TV jóvoltából hatásosan mediatizált – nemzeti zarándokhelyévé. A Csíksomlyóra irányuló magyarországi turistaaktivitást a fentiek tükrében egyszerre lehet a vallási- illetve a zarándokturizmus, az örökségturizmus (vö. Simone-Charteris és Boyd 2010), a nemzeti turizmus/ideológiai turizmus és az eseményturizmus (event tourism) (vö. Getz 2008) kategóriáiba besorolni.

A résztvevők és az eseményről tudósító média által immár „összmagyarnak" tekintett, (nemzet)politikai üzenetek átadására is alkalmas, de döntően az

---

[4] Daczó kosteleki adatközlői a teliholdban is tisztelték Szűz Máriát és Babba (= szép) Máriának nevezték (Daczó 1980).

[5] A magyarországi újpogányság mint ellenkulturális mozgalom és a nemzetvallás hazai és nemzetközi kontextusaihoz ld. újabban Kolozsi 2013.

5. kép

6. kép

erdélyi katolikus egyház és a helyi ferencesek által ellenőrzött csíksomlyói búcsús ünnephez egyfajta szekuláris kiegészítőként szervesült 2008-tól a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló pünkösdvasárnapi zarándoklat.

A gyimesbükki zarándoklat ünnepszervezését, koreográfiáját és időszerkezetét alapvetően befolyásolja a zarándokvonat (2010-től zarándokvonatok) menetrendje, a látnivalók topográfiája és a nagyszámú – köztük busszal és személygépkocsival érkező – vendég mozgásának lehetőségei. A „Székely Gyors" 2008. május 11-i gyimesbükki megérkezését óriási sikerként értékelték. A szerelvényt lelkes tömeg várta az állomáson, a mozdony román vasúti előfogat nélkül kihajtott az állomástól mintegy 1,5 km-re levő őrházhoz, ahol az ünneplő tömeg körbevette, felmásztak rá és sokan fényképezkedtek a mozdonnyal a

7. kép

háttérben (7. kép). Az esemény revelatív erejét jól mutatja a „Székely Gyors" érkezésére mint „harmadik bécsi döntés"-re történő utalás, és az a gyakran idézett anekdotikus elem, amikor a csángó bácsi (vagy székely atyafi) a vonat „64 éves késésén" kesereg. A magyar vonat érkezése egyfajta efemer revíziós színtér létrejöttét biztosította, ahol államjogilag extraterritoriális környezetben, a jelenlegi határtól 500 kilométerre, széles tömegek számára megélhetővé és megmutathatóvá vált az ezeréves Magyarország, létrejött a határok által elválasztott azonos nyelvű és nemzeti érzésű emberek kommemorációs közössége és újraélhetővé vált az 1940-es visszacsatolás eufóriája.

A megnövekedett érdeklődésre tekintettel 2010-től eltérő útvonalakon már két zarándokvonatot indítottak. A minden évben eltérő dekorációjú villanymozdony[6] vontatta „Csíksomlyó Expressz" az Arad, Gyulafehérvár, Segesvár, Brassó útvonalon közelítette meg Csíksomlyót, és utasai alcsíki falusi vendégfogadókban szálltak meg. A Nohab dízelmozdony vontatta „Székely Gyors" a Nagyvárad, Kolozsvár, Dés, Déda, Gyergyószentmiklós útvonalon érkezett, és utasai felcsíki szállásokat vettek igénybe. 2012-ben és 2013-ban más ütemezéssel, más hangsúlyokkal és kissé eltérő útvonalon (Marosvásárhely érintésével) szervezte meg a Misszió Tours és a Máv Nosztalgia Kft. a Boldogasszony Zarándokvonatot. A zarándokvonat utasainak bázisa és szállása Gyergyószent-

[6] A villanymozdonyok 2010-ben a Széchenyi emlékév (a „Merjünk nagyok lenni" idézettel), 2011-ben a Liszt Ferenc emlékév, 2012-ben az „Aranycsapat" 6:3-as győzelmére, 2013-ban Hunyadi Mátyás megkoronázásának 555. évfordulójára emlékezve lettek alkalomhoz illően felmatricázva.

miklós, ahol pünkösdvasárnap a templom melletti téren nagyszabású szabadtéri misén vesznek részt. A Boldogasszony Zarándokvonat utasai az „ezeréves határhoz" a csíksomlyói búcsút megelőző pénteken látogatnak ki. A másik két zarándokvonathoz képest kevésbé harsány és a vonatút alatt is lelki programokat kínáló, katolikus szerzetespapok által vezetett zarándokvonat vállaltan a vallásos turisták igényeit szolgálja ki. 2013-ban nem indult külön a Csíksomlyó Expressz és a Székely Gyors, villanymozdonyos vontatással egységes szerelvényt indítottak, amely az északi útvonalon, Kolozsvár érintésével közelítette meg úti célját, és Csíkszeredán (illetve Madéfalván), az al-, illetve felcsíki szállásoknak megfelelően a szerelvényt két részre osztották.

A számos vasútbarátot is lelkesítő vonatos zarándoklatokról készült internetes beszámolók, tudósítások, filmek, és képeskönyvek dokumentációi az utasok vizuális imaginációit is tükrözik (Koós Hutás 2008; Máthé, Nagy és T. Hámori 2008; Boros et al. 2010: 209–222). Ezek a források a zarándokvonatokat egyfajta mobil kulisszaként állítják be, melyek nemcsak Csíkban és Gyimesben, hanem más erdélyi területeken is hitelesítik és magyarrá teszik a tájat. A magyar mozdonyok, magyar vagonok, magyar és Árpád-sávos zászlókkal integető utasok révén megvalósuló szimbolikus reterritorializáció, revíziós performansz érzelmi csúcspontját kétségkívül a vonatok gyimesbükki megérkezése jelenti.

A vonatok közönsége az utak során élményközösségé kovácsolódik, a vonatok fogadásakor tartott alkalmi ünnepségek és a programok során a zarándokok bevonódnak a nemzeti narratívákba. A vonatos zarándokturisták rekrutációját elsődleges szűrőfaktorként meghatározza a részvételi díj és a helyszínek, események iránti érdeklődés, affinitás. A résztvevők köre meghatározóan középosztályi merítésű, érezhetően tagolt azonban a szakma, az érdeklődési kör, a családtörténeti hagyományok, az életstílus és műveltség, de még a politikai jobboldalon elfoglalt hely szerint is.

A pünkösdvasárnapi gyimesbükki nemzeti zarándoklat menetét a továbbiakban öt szakaszra osztva – fogadás a gyimesbükki vasútállomáson, kivonulás az „ezeréves határhoz", színpadi előadás és szentmise a kontumáci kápolnánál, beszédek és a magyar mozdony fogadása a vasúti őrháznál, visszaút az állomáshoz – mutatjuk be.

Az ünnepségre egyénileg vagy busszal érkezők egy része először az állomásra megy a vonatok fogadására, így azok érkezéséig fokozatosan megtelik az állomás peronja. A vonatra várakozók között már 2009-ben is többségében voltak a magyarországi vendégek, akik zászlókkal, transzparensekkel, nemzetiszínű szalagokkal, csíksomlyói búcsús jelvényekkel vagy nemzeti jelképes és a szélsőjobboldal szimbólumaival díszített – köztük trianonos, nagy-magyarországos

8. kép

– pólókkal jelezték elköteleződésüket (8. kép). A helyiek – köztük a népviseletbe öltözött gyimesi és moldvai csángók – ebben a tömegben gyakorlatilag elvesztek, így a magyar zarándokvonatok gyimesbükki érkezéséről elmondható, hogy a fogadók és az érkezők között is a magyarországiak vannak többségben.

A vonulás fontos eleme a népviseletbe öltözött helyiek „díszkísérete", amely a nagy tömeg miatt csak kevesek számára észrevehető és a résztvevők számára inkább alkalomszerű élményt nyújt. A szervezők a helyi etnográfiai hagyomány felvonultatásával igyekeznek megidézni a paraszti autentikusságot, és egyben hitelességet vinni az eseménybe. A hömpölygő, végeláthatatlannak tetsző tömeg a gyimesi völgyben kétségkívül a performatív térbeélés olyan módját jeleníti meg, amely – a közlekedéstechnikai nehézségek mellett – a külvilág felé szuggesztíven demonstrálja az egykori határ szimbolikus újra birtokbavételének szándékát. A rendszeres időközönként méltóságteljes tempóban továbbhaladó

9. kép

– többnyire magyar és Árpád-sávos zászlókkal kidekorált motorosok – hasonlóképpen nyomatékosítják ezt az érzést (9. kép).

A hosszan elnyúló menet a már időközben elkezdődött színdarab alatt érkezik meg a kontumáci kápolna előtti térségre, a menet vége és a később érkező autóbuszos csoportok a mise ideje alatt érik el az ünnepség helyszínét. A zarándokok egy része fel sem megy a kápolnához, hanem az őrház térségében marad, vagy az országút baloldalán kialakított búcsús vásár forgatagában vegyül el. 2010-től az egész völgyben kihangosítják az eseményeket, így azok mindenki által követhetőkké váltak.

A 2009 óta a kápolna mellett előadott színdarabok, ünnepi műsorok az erdélyi kisebbségi magyarság és a gyimesi csángók megmaradásáról szólnak, és így elsősorban a helyiek számára közvetítenek buzdító és visszaigazoló tartalmakat. 2009-ben a ROLE-együttes a „Pille" című csángó rockballadát adta elő a Gyimesi Hagyományőrző Tánccsoport közreműködésével. 2010-ben a marosvásárhelyi Mustármag énekegyüttes „Hiszek a romokon" címmel az Erdélyi Egyházmegye ezeréves fennállásának évfordulójára rockoratóriumot mutatott be. 2011-ben a gyimesfelsőloki Szent Erzsébet Gimnázium és a gyimesbükki Dani Gergely általános iskola tanulói mutattak be zenés-táncos előadást. 2012-ben a plébániatemplom mellett felavatott csángó keresztúthoz (Salamon 2012), 2013-ban a „Hit és megmaradás kapujához és oszlopaihoz" kapcsolódó – a helyi plébános által összeállított – szövegkönyvet adták elő a gyimesbükki iskolások (Salamon 2013). (10. kép)

10. kép

Az előadásokat követő szentmisék rangos prédikációs alkalmakat kínálnak. A szentbeszédeket 2008-ban és 2009-ben az „ezeréves határ" közelében gyermekvédelmi központot nyitó Böjte Csaba ferences szerzetes, 2010-ben és 2013-

ban Papp László marosvásárhelyi ifjúsági lelkész, 2011-ben Salamon József gyimesbükki plébános, 2012-ben Varga Ottó őriszentpéteri plébános tartotta.

A katolikus egyház képviselői amellett, hogy szentbeszédeikben nemzetpolitikai témákat is érintenek, ezt rendszeresen és hangsúlyosan kiegészítik a társadalmi szolidaritás és összefogás, a nemzetiségek közötti megértés és a krisztusi életpélda megidézésével. Böjte Csaba 2008-as, a nemzetek közötti kiengesztelődést hangsúlyozó szentbeszédét a Kuruc.infón és a Jobbik egri szervezetének portálján annak „románbarátsága" miatt meg is támadták (Hering 2009). 2010-ben Papp László prédikációjában a hagyományos katolikus egyházi évre és a vallásos parasztság évköri tradícióira hegyezte ki a pünkösdi üzenetet. 2012-ben az őriszentpéteri plébános a két „őrvidék" hasonlóságára és magyar küldetésére alapozta a szentbeszédét. 2013-ban Papp László Márton Áron püspök életpéldáját tárta a hallgatóság elé.

A Kontumáci kápolna és a vasúti őrház ünnepszervezése és rítusai jelentésüket és üzenetüket tekintve valamelyest szétválnak. A kápolnánál a katolikus egyház kezdeményező és ellenőrző szerepe a meghatározó, itt a szentmiséken túl a rítus szervezői – nem függetlenül a felszentelt emlékhelyek üzenetétől – a világháborúk áldozataira (mint hősökre) való megemlékezés mellett egyfajta néptanítói, nevelői küldetést vállalnak. Az ünnepi műsorokban, avatási, felszentelési beszédekben és a prédikációkban a magyarság élete és megmaradása szorosan kapcsolódik a valláserkölcsi törvények megtartásához. Az egyház amellett, hogy beleszól az „ezeréves határ" örökségesítésébe felvállalja, a kizárólagos nemzeti és nemzeti radikális diskurzusok tompítását is. Az őrháznál tartott megemlékezés és a „mozdonyvárás" szekulárisabb üzenetű, itt, ha lehet, még erősebb a nemzeti összetartozás és összefogás hangsúlyozása, a politikai tartalmú vagy politikusi beszédek is itt hangzanak el (kivétel volt Hende Csaba 2011-es beszéde). Ezt jelzi az énekeknek az utóbbi években kialakult megosztása a két helyszín között: előbbi helyszínen inkább az egyházi énekek, a pápai himnusz és a magyar himnusz („nemzeti imádságunk"), utóbbin a székely himnusz és a Boldogasszony Anyánk kezdetű népének hangzik el.

A határ szimbolikus birtokbavételének eseményei a „30-as számú, legkeletibb MÁV őrház" mellett kulminálnak, az események csúcspontját a magyar mozdony(ok) érkezése jelenti. Deáky András az első zarándoklatról készült riportfilmben a pünkösdvasárnap eseményeit „A magyarok egy napra visszafoglalták az ezeréves határt" mondatban foglalta össze (Koós Hutás 2009). A magyar mozdony(ok) megérkezésére váró tömeg alkalmi üdvözlőbeszédeket hallgat meg. A tömeget először hagyományosan Deáky András, „az ezeréves határ őre" köszönti. Rövid beszédeiben a magyar nemzet jelenvalóságáról, az

összefogásról, a magyarság őszinte és szabad megéléséről emlékezik meg, majd a polgármester, Görbe Vilmos olvassa fel előre megírt beszédét[7] (11. kép). A vasúti őrháznál tartott üdvözlőbeszédek során rendszeresen szót kapnak a civil szféra képviselőiként a helyi és magyarországi örökségesítők, köztük a vasúttörténeti hagyomány helyi és magyarországi ápolói (köztük Bilibók Ágoston, az őrházban berendezett vasúttörténeti kiállítás gondnoka), a Budakeszi Kultúra Alapítvány képviselője, és helyi és országos politikusok is (ld. részletesen a „Politikai törekvések a hely meghatározására és a hely szerepe a politikai üzenetek hitelesítésében" című fejezetet). 2012-ben Buzánszky Jenő, az aranycsapat tagjainak portréival díszített Csíksomlyó expressz tiszteletbeli kapitánya tartott rögtönzött beszédet (12. kép). 2012-ben emléktábla felavatásával emlékeztek a Székely Gyors ötödik zarándoklatára.

Az őrháznál zajló események teret és lehetőséget kínálnak az egyéni emlékezésformáknak is: különféle csoportidentitások, politikai elkötelezettségek felmutatására, egyéni, kiscsoportos produkciók, performanszok bemutatására. A teljes esemény alatt folyamatos a Rákóczi-várra történő felkapaszkodás, az őrházban levő vasúttörténeti kiállítás megtekintése és a bejegyzés az őrház emlékkönyvébe. Az őrház melletti ferde kereszttel díszített, koronát formázó, pontatlanul határkőnek is tekintett vasbeton géppuskafészek is fontos pontja az egyéni megemlékezéseknek: megérintik, megkoszorúzzák, nemzeti színű szalagokat kötnek fel rá (13. kép).

Az autentikusnak látott és láttatott kárpáti környezet és az őrház közvetlen környéke egyszerre mint kulissza és egyfajta színpad kínál helyszínt a folklorisztikusan (csángó viseletben érkező helyiek, csángó népdalok) és különféle lokális, nemzeti és ideológiai inszigniákkal (zászlók, településtáblák, transzparensek, egyenruhák és feliratos pólók) is hitelesített ünneplésnek. A csíksomlyói búcsúhoz hasonlóan az esemény fontos része a médiaközvetítés (Duna TV,

---

[7] Az egyik helyi tanárnő által megírt, 2010-es beszédet metaforikus megszerkesztettsége miatt érdemesnek tartjuk idézni: „A farkas járta, medve járta rengetegben szél cibálta magányos fenyő dacosan kapaszkodik a kemény sziklába, de csúcsa eléri a fellegeket. Az égre nézve ragaszkodón köti magát egy gerinces tájhoz, amely nem csak tartást kölcsönzött, de a csodateremtésben is esélyt adott. S a megteremtett csoda az, amit most itt látunk: az egykor magányos, komor fenyő nincs már egyedül! Ezzel a biztató érzéssel és a csángó ember tiszta, őszinte ragaszkodásával köszöntök most mindenkit, aki elzarándokolt a csodateremtés színhelyére. Csendesen, de erősen és ünnepélyesen érezzük, hogy tartozunk valahová. Ez az együvé tartozás erőt ad a helytálláshoz, a csodás tettekhez, az új világ építéséhez. Ezért könyörgünk az Úrhoz Wass Albert szavaival: Uram, adj békességet / a Kárpátok között! / Sehol még földet annyi / könny s vér nem öntözött... /... Kenyér mellé naponta / jusson egy szál virág / s láthassam, amint Téged / dicsér egy új világ..."

11. kép

12. kép

13. kép

Hír TV); az élő közvetítés elmaradása (pl. 2011-ben és 2012-ben) szélsőséges reakciót is kiváltott. 2011-ben „Zsidó provokáció a Duna TV-ben ma, Pünkösd napján" címmel a Kuruc.infón és a Szent Korona Rádió honlapján jelent meg egy kommentár, amely nehezményezte, hogy nem közvetítették a gyimesbükki eseményeket, hanem helyette Herskó János filmrendezőről mutattak be dokumentumfilmet (Szent Korona Rádió 2011).

A vonatos zarándokok visszaútja a vasútállomásra nem csoportosan megszervezett, mindenki a vonatok indulását figyelembe véve egyénileg, kisebb csoportokban teszi azt meg. Közben mód nyílik vásárlásra, többen megállnak Böjte Csaba gyermekmentő házánál, betérnek a Deáky panzióba, ahol fesztelen alkalmi mulatságot szerveznek. A pünkösdvasárnapi programhoz több évben utóeseményeket is szerveztek, 2010-ben este nagyszabású Kormorán koncert volt. 2010 és 2011-ben a kontumáci kápolnában görög katolikus szent liturgiát celebráltak a helyiek és a magyarországi görög katolikus zarándokcsoportok részére, meglehetősen (és meglepően) csekély helyi érdeklődéssel.

A pünkösdvasárnapi gyimesbükki zarándoklathoz kapcsolódik, de annál jóval kisebb tömeget vonz a hétfői széphavasi zarándoklat.[8] A hely jelentőségét az adta, hogy a Gyimesfelsőlok és Csíkszépvíz közötti hegyen találkoztak hagyományosan a moldvai, a gyergyói és csíki búcsúsok, a székelyek fogadták és bekísérték, majd a csíksomlyói zarándoklat végén el is búcsúztatták a moldvai katolikusokat (Magyar 1996: 99–100). A széphavasi pünkösdhétfői búcsús hagyományt 1990-től Berszán Lajos, Gyimesfelsőlok plébánosa felújította. Később a gyimesfelsőloki gimnázium pünkösdhétfőn tartott „kicsengetési" ünnepségei miatt a búcsúk megszűntek. A hagyományt 2009-től magyarországiak, elsősorban a Molnár V. József nevével fémjelzett „Magyar Hagyomány Műhelyéhez" köthető (ős)magyar örökségesítők elevenítették fel Gergely István („Tiszti") és Csapai Árpád csíkszeredai egyetemi lelkész támogatásával (Ilyés 2011). 2012 őszén fel is épültek az egykori kápolna szentélyére tervezett körkápolna alapfalai.

Az erősödő magyar aktivitás és magyarországi jelenlét, valamint a község Hargita megyéhez való csatolásáért indult mozgalom (Gyimesbükk 1950 óta a mindenkori Bákó /Bacău központú adminisztratív egységhez tartozik) miatt már 1989 után a helyi románok részéről elkezdődtek a panaszok, feljelentések a bákói hivatalokban. 2010-ben a március 15-i ünnepségen és a 2010. augusztus

[8] 2011-től a pünkösdhétfői program helyet kap a gyimesbükki program szórólapján is.

28-i Bilibók-tetői emlékező szentmisén[9] a résztvevők nehezményezték az indokolatlan csendőri, rendőri jelenlétet (Deáky 2010). A helyi románok a 2008-tól zajló pünkösdvasárnapi nemzeti zarándoklatok ellensúlyozására, azzal egy időben „ellen-rendezvényt" kezdeményeztek a palánkai Rebreanu emlékműnél, amit a bákói hatóságok biztonsági megfontolásokból nem engedélyeztek. A helyi románok bizalmatlanságát és kétségeit fejezi ki, hogy a helyi ortodox lelkész, Viorel Olah a pünkösdvasárnapi magyar rendezvények kapcsán megjegyezte, hogy „most nem tudom, hogy egyházi vagy politikai ünnep ez." 2011 pünkösd vasárnapján, amely egybeesett a római katolikus pünkösddel, az ortodox közösség a románvásári metropolita részvételével „Rusalii în Inima Carpaților" megnevezéssel nagyszabású szent liturgiát tartott a gyimesbükki ortodox templom kertjében (vö. Balatonyi 2013: 349–350). 2012. október 25-én a román hadsereg napján – amely Észak-Erdély 1944-es visszafoglalásának emléknapja is – az egykori határ túloldalán, Palánkán létesített régi Rebreanu síremlék mellett Ioan Selejan hargita-kovásznai ortodox püspök jelenlétében új emlékművet avattak, amelynek mottójául egy Nicolae Titulescu[10] idézetet választottak: „Románia nem lehet egész Erdély nélkül, Románia nem lehet nagy áldozat

14. kép

[9] A határhoz közeli, 1197 méter magas, egykor stratégiai fontosságú Bilibók-tetőn 2006-ban faragott emlékkövet emeltek a 4. számú Székely Határőrszázad honvédkatonái tiszteletére, akik a kilátópontot 1944. szeptember 1-én szuronyos rohammal foglalták vissza a Vörös Hadsereg katonáitól. Az emlékkő felszentelése óta az évfordulón rendszeresen búcsúkat tartanak a Bilibók-tetőn, ahova Magyarországról is érkeznek kisebb történelmi hagyományőrző csoportok, így 2008-ban és 2009-ben a Történelmi Vitézi Rend képviselői.

[10] Nicolae Titulescu (1882-1941) a két világháború közötti Románia egyik legsikeresebb diplomatája, a trianoni békeszerződés egyik aláírója volt.

nélkül." (14. kép) Ez egyértelmű reakció az egykori határ túloldalán felerősödő magyar emlékezetpolitikai aktivitásra és szimbolikus revizionizmusra.

Az „ezeréves határ" a pünkösdvasárnapi zarándoklatokon kívül is fontos turisztikai célpont, a 2008-as nyári időszakban naponta átlagosan 300 látogató fordult meg az őrházban és környékén, és az érdeklődés azóta sem csökkent számottevően. Jellemző a felújított őrháznak és a Rákóczi-várnak hitelesítő háttérként történő használata a spontán, privát emlékező mikroperformanszok, fényképezkedések és szimbolikus térjelölő aktivitások során. A gépkocsik csomagtartóiból rendre előkerülnek a magyar és Árpád-sávos zászlók, egyes csoportok a koronát formázó géppuskafészeknél vagy a Rákóczi-vár romjain énekelnek, elszórják az otthonról hozott földet, nemzetiszínű szalagokat kötnek fel vagy koszorúkat helyeznek a géppuskafészek ferde keresztjére (15. kép). Az „ezeréves határ" eminens attrakcióvá, kihagyhatatlan turisztikai desztinációvá vált, és számos civil, egyházi és politikai rendezvény hitelesítő helyszíneként szerepel (lásd a „Gyimes és a gyimesbükki 'ezeréves határ' mint emlékhely és turisztikai desztináció megalkotása" című fejezetet).

15. kép

A fejezetben bemutattuk, hogy a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló pünkösdvasárnapi nemzeti zarándoklat ünnepszervezésében és üzeneteiben miként kapcsolódik a csíksomlyói búcsúhoz, hogyan egészíti ki és erősíti fel Csíksomlyó a nemzeti összetartozást közvetítő üzeneteit. Az ünnepszervezés a búcsús zarándoklatok hagyományaira támaszkodik, annak rituális kereteit kínálja fel a nemzeti zarándoklatra érkezők számára. A római katolikus egyház szerepe és jelenléte Gyimesbükkben is hangsúlyos, ugyanakkor a vasúti őrház melletti ünneplést átengedi a világi (civil, politikai) szervezeteknek. Ez utóbbi színhely a magyar mozdonyok érkezésekor egyszerre jelenít meg kommemoratív

(a történelmi Magyarországra és Trianonra emlékező) és performatív (a határt szimbolikusan visszafoglaló, a nemzeti összetartozást megjelenítő) teret.

Politikai törekvések a hely meghatározására és a hely szerepe politikai üzenetek hitelesítésében

A politikusok és a politika vonzódása a történelmileg hiteles, szimbólumokkal telített helyek iránt régóta ismert. A. Gergely András egy 1997-ben közölt írásában a politikai hatalom térgazdálkodásáról szólva a közösségi terek kézben tartása és a társadalmi térátélés manipulálása hatékony eszközrendszerének nevezi a szimbolikus uralmat. Részletező áttekintésében ugyanakkor Bourdieu nyomán felhívja arra a figyelmet, hogy az autoritásoknak a tér tartományában végrehajtott lehatárolásai *„sem az eredet, sem a kulturális, gazdasági vagy politikai erőviszony-határokkal nem esnek egybe"* (A. Gergely 1997). A. Gergely András írásának megjelenése óta számos újabb, a magyar politika által hasznosított és szimbolikusan telített magyarországi és extraterritoriális helyszín jött létre a Kárpát-medencében. E helyek politikai rítusok, nemzeti performanszok keretében történő felhasználása és újrahasznosítása mellett azt is érdemes vizsgálni, ahogyan a hatalom innovatív és értelemátrendező módon belenyúl e helyek emlékezetébe, jelentésébe és használatába (Ld. legújabban a Kossuth tér kapcsán Gerő 2011). A nemzeti történelem emlékhelyei, a nemzeti/nemzetiesített tájak, tájrészletek mint színpadok autentikusságukkal és kisugárzásukkal a nemzetállami hatalom fontos helyszínei, és alkalmasak politikai üzenetek és a politikusok hitelességének erősítésére (Ilyés 2010: 115–116.). Az alábbiakban a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló nemzeti zarándoklat politikai felhasználásait, a politikusoknak a hely jelentésének létrehozásában vállalt szerepét és a színtérnek az ott megfogalmazott nemzetpolitikai üzenetek hitelesítésében képviselt szimbolikus erejét kíséreljük meg bemutatni.

Az előző fejezetben láttuk, hogy 2008-tól a csíksomlyói búcsús ünnephez egyfajta szekuláris kiegészítőként szervesült a gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló pünkösdvasárnapi zarándoklat. A gyimesbükki színteret mindenképpen világiasabbnak és „politikusabbnak" tekintjük Csíksomlyónál, a római katolikus egyház hangsúlyos jelenléte és ellenőrző/legitimáló/pufferoló funkciója ellenére. Hogyan használja (ki) a helyet és az eseményt a politika? A Trianont megidéző „ezeréves határ" – eleve megszűrve a potenciális politikai szereplők körét – elsősorban a nemzet- és múltpolitika számára kínál retorikai helyszínt, azaz az ide érkezők várakozásainak, előzetes isme-

reteinek és attitűdjeinek feltételezhető egysége vezeti a beszédírók tollát, a szónokok fantáziáját (vö. Romsics 2006: 37–38). Amikor Gyáni Gábor rámutat a politikai, illetve a szaktudományos Trianon-recepciók markáns megosztottságára, akkor azt is jelzi, hogy a politikai jobboldal számára immár Trianon nemcsak egy emlékezethely, mert a (most már külhoninak nevezett) határon túli magyarok állampolgársághoz és magyarországi politikai jogokhoz juttatása *„Trianon mint államjogi tény gyakorlati politikai tagadását is jelenti."* (Gyáni 2012: 45) A Trianont megidéző hely emlékező ünnepélyek, performanszok és politikusi szereplések színterévé tételével a fenti politikai-jogi átértelmezés magyarázatainak és társadalmi elfogadtatásának terepévé is válik. A szimbolikusan szaturált környezet és a hatalmas, láthatóan egyakaratú ünneplő tömeg megerősíti a magyarországi politikai és civil szervezetek Trianon-kommemorációs törekvéseit.

A helyszín politikai felhasználásának értelmezésekor érdemes szétszálazni a helyi, a regionális, a romániai magyar, a magyarországi és a diaszpóra-magyar hatalmi dimenziókat és diszkurzív szinteket. Esetünkben a speciális adminisztratív helyzetű Gyimesbükk, a székelységtől eltérő identitású gyimesi csángóság, az autonómia-igényeket támasztó Székelyföld, a szintén differenciált romániai kisebbségi magyarság, Magyarország, a Kárpát-medencei magyarság és a diaszpóra-magyarság diskurzus-szálai futnak össze.[11] A hely használatának motivációiban, intencióiban és retorikai tartalmában különbség mutatkozik az eltérő pozíciók és illetékességek szerint. Kezdetektől érzékelhető, hogy a szervezők a felszólalások, beszédek megtervezésében valamelyes egyensúly kialakítására törekszenek a helyi formális politikai elit (a polgármester és az első évben az önkormányzati képviselők) és a helyi informális tekintélyek között.

A politikusok hangsúlyosabb jelenléte 2010-ben kezdődött, amikor a vasúti őrháznál felszólalt Varga István, a Fidesz országgyűlési képviselője, és 2011-ben kulminált, amikor a világháborús emlékhelyen Hende Csaba honvédelmi miniszter mondott beszédet, és jelen volt Hoffmann Rózsa oktatásért felelős államtitkár, Füzes Oszkár bukaresti magyar nagykövet és Gulyás Gergely országgyűlési képviselő is.

Varga István országgyűlési képviselő 2010-es beszédét az „ezeréves határhoz" kihajtó Széchenyi arcképével díszített Csíksomlyó expresszen is feltün-

[11] Vö. Hartley-Moore 2007-es tanulmányával, ahol a szerző egy sváci – Vaud kantonbeli – franciaajkú falu nyári fesztiváljai kapcsán tanulságos írásban mutatja be az autentizált lokális paraszti kultúra, a francia ajkú svájci közösség identitása és az össz-svájci nacionalizmus összeegyeztetésének folyamatát.

tetett jelmondattal – *„Merjünk nagyok lenni"* – exponálta. A szónoklatban a múlt és a történeti magyar tér szimbolikus uralására, a cselekvő és összefogó jelen tematizálására, irányítására vonatkozó igény jelent meg. A szónok Kós Károly, Tamási Áron, Juhász Gyula idézetekből szőtt imaginárius nemzeti geográfiát, körbejárva és magyarként határozva meg a Kárpát-medence tájait, városait. Ebben a szimbolikus reterritorializációs keretben a magyarságnak kiemelt küldetéstudatos szerepet szánt Kós Károly szavaival: *„A magyar... egy nép, amely élni fog, mert alkotni, teremteni akar, mert tud is. Többet, jobbat és okosabbat mint a sokan körülöttünk tusakodó és magukat fiatalabb népeknek vallók, akik az életet, a jövendőjét a világnak ezen a tájon maguknak akarják, követelik, jósolják, vélik."*

Ezen geográfián belül is kiemelt helyet szán Erdélynek, utal a sokak számára meghatározó szellemi muníciót, nemzeti eligazodást nyújtó Erdély-járásokra: *„Erdélyben találjuk meg a magyarságot, a hűséget és a hazaszeretetet."* Idézte Horthy Miklós kormányzót: *„Örökre és elválaszthatatlanul székelyek és magyarok egyek vagyunk"*, és ismét Kós Károlyt idézve, a Kárpátok hágóit 1100 éve őrző székelyek és a magyarok nemzeti autonómiájának szükségességét hangsúlyozta. A más korokban és helyzetekben keletkezett, Trianont reflektáló irodalmi idézetek, egykorú beszédek révén Varga István – Horthy kivételével – többnyire olyan autoritásokkal mondatja ki véleményét, akiket nemzeti konszenzus övez.

A beszéd végén a Magyar Országgyűlés a kisebbségi magyarokat érintő könnyített állampolgárságról szóló döntését emelte ki: *„A Magyar Országgyűlés régi adósságát törlesztette, amikor elfogadtuk a kettős állampolgárságról szóló törvényt. Ezzel az aktussal új dicső fejezet kezdődik a magyar történelemben, újra birtokba vesszük az itt velünk békességben élő románokkal, szlovákokkal, szerbekkel, németekkel, horvátokkal, ruszinokkal a Kárpát-medencét és együtt építjük Szent István álmát."*

A kettős állampolgársággal – nem részletezett módon – újra birtokba vett Kárpát-medencére való utalás burkoltan a magyar szupremáciaigény újrafogalmazása, szimbolikus reterritorializáció, amely hangsúlyozottan a magyar történelem új dicső fejezetének részeseként említi a velünk békességben élő nemzetiségeket. A Szent István-i álom építésére való utalás is a történeti Magyarországot idézi meg, anélkül, hogy a szomszéd országokban élő domináns nemzetek bármiféle állampatrióta, nosztalgikus érzelmeket táplálnának a régi Szent István-i állam iránt.

Tőkés László, az Európai Parlament képviselőjelöltjeként Gál Kinga magyarországi EP-képviselő társaságában 2009-es kampánykörútja során már felkereste az emlékhelyet. 2010. június 6-án a több helyszínből álló trianoni megemlékezés-

sorozat utolsó állomásán, Gyimesbükkön, a „Trianon gyógyítása" elnevezésű, az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács által szervezett rendezvényen mondott beszédet. „Külső" és „belső" Trianonról szólva, az igazságtalanságok taglalása nyomán új poszttrianoni szemléletet, egy új korszakot hirdetett, amelyben *„véget kell vetni annak, hogy másokban keressük a szenvedés, a kudarcok okát."* Ezt a megbékélés korszakának nevezte, *„ahol nem a határok revíziója a járható út, hanem a nemzeti összefogás."* A néhány embert belelkesítő *„határrevíziós szédelgést"* teljesen inadekvátnak minősítve megidézte a nemzet fogyatkozását: *„Hol akar valaki határrevíziót, ha nem tudja belakni azt a területet sem, amelyen még élnie adatik."*

Beke György nyomán „belső" Trianonról is beszélt, amelyet az általa normatívnak tekintett magyarságkritériumoknak nem megfelelő személyekre, szervezetekre és társadalmi megnyilvánulásokra alkalmazott. Példaként említette a Maros megyei Makfalva polgármesterét, aki levetette a hivataláról a székely lobogót, valamint az RMDSZ-szel azonosított kommunista Magyar Népi Szövetséget, amely 1946-ban egyetértett Észak-Erdély Romániához történő visszacsatolásával. A „belső Trianon" következményeként idézte fel a 2004. december 5-i, kettős állampolgárságról tartott népszavazás eredménytelenségét is.

Hende Csaba a világháborús emlékhelyen 2011-ben tartott, a magyar kormány álláspontját is képviselő, gondosan megírt beszédében az emlékezés és az összetartozás szükségességéről szólva időben visszafelé is kiterjesztette a nemzetet (16. kép): *„Emlékeznünk kell azokra, akik két kezükkel és emberségükkel, tégláról téglára, betűről betűre, életről életre felépítették azt az évezredes közösséget, amelyet magyar nemzetnek nevezünk."*

16. kép

A magyar-román kapcsolatokról szólva a magyar nemzet egyesítésének Románia szuverenitását nem sértő útját vizionálja. Ez első olvasatban a nemzet kulturális értelmű egyesítését jelenti, azonban a korábbi kijelentés, miszerint a nemzeti jövőnket az dönti el, hogy *„részt veszünk-e egymás életében"*, finoman arra utal, hogy ennek a nemzetegyesítésnek a magyarországi kormányzó pártok szándékai szerint a politikai részvételt illetően is következménye lehet (külhoni magyar állampolgárok magyarországi választójoga): *„A magyar nemzet békés, demokratikus, a határokat nem megkérdőjelező újraegyesítését Magyarország a szövetséges Románia szuverenitásának tiszteletben tartásával, a magyar-román kapcsolatok további javításának szándékával, a térség és egész Európa érdekeinek szolgálatában valósítja meg, nem múltat, hanem a közös jövőt tartjuk a szemünk előtt."*

A határhoz történő kivonulás, a különféle helyszínek és ritualizált cselekmények csábító lehetőséget kínálnak a nagyobb nyilvánosságot, megszólalási lehetőséget az eseményen nem kapó szélsőjobboldali és nemzeti radikális csoportoknak (Jobbik, Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom, Magyar Gárda, Nemzeti Érzelmű Motorosok, Székely Motorosok, Székely Pajzs stb.) a performatív megmutatkozásra. Ilyen alkalomnak számít a magyarországi vonatok érkezése a gyimesbükki állomásra, az őrház oldalánál található, koronát formázó – mára gyakorlatilag fetisizálódott – géppuskafészek megkoszorúzása, illetve magyar nemzeti szalagok felkötése a tetejébe illesztett ferde keresztre, az otthonról hozott föld kiszórása az őrház mellett, a székely himnusz éneklése, a „ria-ria-Hungária" rigmus ütemes skandálása[12], a határhoz kihajtó magyar mozdonyok üdvözlése. A magyarországi pártok jelképei közül egyedül a Jobbik zászlóival lehet találkozni, viszonylag nagy számban. A Magyar Gárda egyenruhás képviselői is minden évben jelen vannak a helyszínen, az egyenruha használatát tiltó magyarországi rendelkezések itt nem érvényesek.

A gyimesbükki határszéli emlékhely kiépülésével egy olyan szimbolikus környezet (időleges nemzeti aktivitás- és élménytér, kegyeleti- és emlékezethely) jött létre, ahol lehetőség van arra, hogy a pünkösdvasárnapi zarándoklatra érkező turisták és a helyiek előtt a magyarországi jobboldali pártok és nemzeti radikális csoportok, valamint az erdélyi magyar politikai elitek megfogalmazhassák saját nemzetképüket, nemzeti programjaikat, egyben a hely múltjához kapcsolódó értelmezéseiket.

---

[12] A helyiek ezen megnyilvánulásokkal szembeni óvatosságát és félelmeit jelzi, hogy Deáky András a 2008-as ünnepre emlékezve elmondta, hogy a magyar mozdony érkezésekor felhangzó „ria-ria-Hungária" skandálást a szervezők sikeresen el tudták nyomni a helyi idős asszonyokkal énekeltetett „Boldogasszony anyánk" kezdetű énekkel, amelybe a tömeg jó része be tudott kapcsolódni.

A formalizálódó magyar politikai jelenlét a pünkösdvasárnapi zarándoklatokon, valamint az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács által szervezett 2010-es trianoni megemlékezés arra utal, hogy a hely szimbolikus értelemben olyan színtérré vált, ahol a nemzeti identitást fenntartó emlékezetet folyamatosan szervezik, és amelynek ereje, kisugárzása hitelesíti az ott jelenlevő erdélyi és magyarországi politikai szereplőket és az általuk elmondottakat, és ahol rendre igazolódik, hogy a nemzet létezik. Az ünneplés tere a jobboldali politikai szervezetek, nemzetiesítő egyesületek közötti hitelességi verseny terepe is. A nemzeti tér fogyasztásából a szélsőjobboldali szervezetek is részt kérnek: a zarándoklat forgatagában és azon kívül is változatos performanszok formájában vannak jelen.

Az „ezeréves határ" és a turisztikai élmény: fordulópont a nacionalizmus egyéni megélése szempontjából

A fejezetben a gyimesbükki „ezeréves határhoz" ellátogató turisták nemzet-, magyarság- és Trianon-recepcióit vizsgáljuk a vasúti őrház vendégkönyveinek bejegyzései alapján. Elsősorban azt nézzük meg, hogy a helyszín – a helyi és a magyarországi örökségesítők által menedzselt – üzenete, a magyarországi „nemzetpolitikai fordulat" emlékezetpolitikai intenciói és a kortárs magyar újnacionalizmus toposzai miként találkoznak össze a bejegyzésekben.

A felújított gyimesbükki vasúti őrház gondnoka a 2008-as avatás óta lehetőséget biztosít az odalátogatóknak, hogy gondolataikat, érzéseiket vendégkönyvbe vezessék. A 2013. július végéig született mintegy 1200 oldalnyi dokumentum – oldalanként átlagosan négy bejegyzéssel számolva – kb. 5000 bejegyzést tartalmaz.[13] A tekintélyes mennyiségű anyag feldolgozásához egy-

[13] A gyimesbükki „ezeréves határhoz" látogatók számát nyári főszezonban (július-augusztus) Bilibók Ágoston, az őrház gondnoka átlagosan napi háromszáz-ötszáz látogatóra becsüli. Május, június és szeptember hónapok turisztikai aktivitását is megjelenítve, évente száz napra számoltunk napi háromszáz látogatót (látogatást). Ehhez jön még a pünkösdvasárnapi zarándokok száma, amit mértéktartóan csupán tízezer főre becsülünk, szemben a szervezők által emlegetett negyvenezer fővel. Ezekkel a paraméterekkel számolva az őrház felavatásától 2013. július végéig kb. kétszáz-kétszázhúszezer látogatóval (látogatással) számolhatunk. Az őrház vendégkönyvébe így a látogatók mintegy 2-2,5 százaléka jegyezhette be gondolatait. Figyelembe kell venni, hogy a pünkösdvasárnapi zarándoklat idején a nagy tömeg miatt a megjelentek nagy számához képest csak kevesen tudnak beírni, továbbá hogy az emlékkönyvbe beírók az átlagnál motiváltabbak, tudatosabban és mélyebben élik meg az „ezeréves határral" történt találkozásukat.

előre három reprezentatív évet választottunk ki: 2008 (a felavatás eufóriája), 2010 (a magyarországi választások, illetve a magyar „nemzetpolitikai fordulat" hatása), 2012 (egy már konszolidált, rutinszerű év). Az anyag kezelésének azt a módját választottuk, hogy a szimplán köszönetnyilvánító, a táj szépsége felett lelkendező és az „itt jártunk" típusú beírásokat mellőzve azokat a bejegyzéseket válogattuk ki, amelyek utalnak az „ezeréves határra" és az általa megidézett magyarságra, a magyar történelemre, Trianonra, az erdélyi magyarok (székelyek és gyimesi csángók) megmaradására, tehát konkrétan és lényegileg kötődnek a helyszín intencióihoz. Az így megszűrt derivátum jelentette azt a szövegkorpuszt (2008-ból 395, 2010-ből 302, 2012-ből 194 bejegyzés), amelyet elemzés alá vettünk (ez az összes bejegyzés közel egyötöde). A bejegyzések tartalomelemzése rávilágít az emlékhelyet felkereső turisták magyarság-, Magyarország- és Erdély-imaginációira, illetve Trianon-kommemorációs gyakorlataira.

A fenti módon megszűrt bejegyzések meghatározó részében hangsúlyos a köszönetnyilvánítás az őrház felújításáért, megőrzéséért és a kiállításért, a magyar történelem ápolásáért. Sokan köszönetet mondanak az erdélyi magyaroknak (székelyeknek, gyimesi csángóknak), mert megőrizték magyarságukat, hitüket, történelmüket („Magyarabbak vagytok a Magyaroknál!"; „Éljenek a gyimesi csángók, hazaszeretetük, példamutatásuk irigylésre méltó. Kicsit szégyelljük magunkat."; „Köszönet a hősies helytállásért, amit értünk „Anyaországbeliekért" tesznek."; „Köszönet és tisztelet mindazoknak, akik a történelem során, ily nehéz körülmények között is magyarok maradtak..."; „...mi magyarok igazi magyarok közé kerültünk, ahol tovább él a történelem"; „Bár mindenki ilyen tiszta nemzeti érzelmű lenne mint a székelyek! Az anyaország tanulhatna tőlük!!!"; „...lelkiismeret furdalásunk van, itt magyarnak lenni hőstett – Budapesten csak olvasmány."). Mindez egybecseng az erdélyi magyarság mitizálásával, idealizálásával, hitelességének hangsúlyozásával, amely gyakorlatilag 1920 óta folyamatosan jelen van a magyarországi közéletben, szellemi életben (Ablonczy 2011; Feischmidt 2005). A bejegyzésekben a gyűjteményt gondozó Bilibók Ágostonon kívül Deáky Andrást és Salamon József plébánost, illetve a Budakeszi Kultúra Alapítványt is laudációkra érdemesnek találják.

Szembetűnő (különösen az első évben) az ottjártukat megörökítő magyarországiak és romániai magyarok bejegyzéseinek eltérő tartalma, retorikai stratégiája. Míg a romániai magyarok bejegyzéseinek fő tartalma a köszönetnyilvánításon, hálaadáson túl a „megmaradás", illetve a szülőföldön való otthonosságérzés kinyilvánítása („otthon vagyunk"; „Gyergyó, Csík, Sepsi vidék, Gyimes..., itthon vagyunk"; „Itthon vagyunk határon innen és túlról érkező magyarok."), addig meghatározóan a magyarországiak bejegyzései között

találjuk a történeti Magyarország nagyságára, a trianoni igazságtalanságra utaló, illetve irredenta hangvételű bejegyzéseket.

Trianon konkrét említéseinek (26 bejegyzés) leggyakoribb formája annak – a szélsőjobboldali szóhasználatban bevett – nyers elutasítása („Vesszen Trianon!"). Gyakorinak bizonyult a békeszerződés igazságtalanságának hangsúlyozása, illetve remény Trianon érvényteleníthetőségében és az általa előállt kisebbségi helyzet túlélésében („...a trianoni diktátum mérhetetlen igazságtalansága..."; „Elment tatár, elment török, Trianon sem marad örök!"; „Trianon! Miattad sirat a magyar nép! Lesz még a miénk Erdély!").

A nagyszámú, konkrétan az „ezeréves határt" megemlítő bejegyzés (88) nagyjából háromféle viszonyulást jelez: 1. A Trianonnal előállt államjogi keretek elutasítása, tudomásul nem vétele, ignorálása; 2. A történeti Magyarország elsiratása és az erdélyi magyarok kisebbségi helyzetének fájdalmas tudomásulvétele; 3. A trianoni határok megváltoztatásának reménye.

Az „ezeréves határt" megemlítő bejegyzések egy részében a határról szándékoltan mint a jelenlegi magyar határról írnak. Az „ezeréves határ" jelen idejűvé, érvényessé tételével nem akarnak tudomást venni a Trianonban meghúzott, illetve 1947-ben a párizsi békeszerződés által megerősített határokról: „Erdély mindig Magyarországhoz fog tartozni"; „A határ mindörökké határ marad!"; „Magyar ember számára még szívében most is itt az Ezer éves Magyarország határa"; „Köszönjük, hogy még mindig ezt nevezhetjük a magyar határnak"; „megnéztük a magyar határt."; „Életemben először jártam Magyarország igazi határánál"; „Ez a magyar határ!!!"; „...hagytam el elősször én xy zászlós és párom zy nemzetőr őrmester a csonka magyarország határát és tettük lábunkat a Szent Magyar Haza 1100 éves határára!"; „Az igaz magyar ember felkeresi mindig gyökereit, semmiféle határtábla nem fogja megváltoztatni ezt a tényt hogy ezek a kövek magyar világról tanúskodnak és így minden magyar a lelkében tudja, hogy hol van Magyarország határa."; „Láttuk a valódi Magyarország határát"; „Felemelő érzés volt ma hazám határállomásán lenni"; „A határkövet nem vihette el senki. Marad."

A határral kapcsolatos másik attitűd a fájdalmas, megrendülő, a veszteséget tudatosító megközelítés: „Különleges érzés itt állni a régi, igazi határon"; „Összeszoruló torokkal, vérző szívvel állunk az ezeréves határnál"; „Mélyen megrendülve állunk az ezer éves határnál"; „Jó érzéssel gondolunk vissza a régi dicső határainkra."; „Megrendítő élmény az ősi magyar határ látványa"; „Az Ezeréves Magyar határnál feltör a magyar fájdalom. Talán egyszer felragyog még a Magyarok Csillaga."; „Mély érzelemmel, megrendüléssel álltunk az egykori határ mentén. Szomorúsággal és dühösen tudjuk a történelem által velünk tett

„csúfságot" tudomásul venni. Felejteni sohasem fogunk."; „Minden magyarnak ezt látni kell és emlékezni. Nehéz még ma is feldolgozni, hogy itt húzódott egykoron a történelmi Magyarország határa. Nem, nem, soha? Talán!"; „Megrendítő, hogy a jelenlegi határtól ily nagy távolságra vannak még emberek akiktől magyarságot kell (lehet) tanulnunk." „Fájdalommal gondolok vissza szép Magyarország határára."; „Nagyon szomorú számomra, hogy már csak „várrom" van és itt már nincsen magyar határ!"

Az emlékhagyók harmadik csoportja reménykedik a határok megváltoztatásában, bízik a revízióban: „Jó lenne, ha újra itt lenne a határ"; „Most is ez kellene legyen a határ"; „Lesz ez még Magyarország határa"; „Nagyon sajnálom, hogy ez a rész már nem a miénk, de a szívem mélyén reménykedem, hogy a magyar határon belül lesz."; „Nem lesz sok idő, s ismét itt lesz a magyar határ!!!"; „Itt volt...visszafoglalni a határt. Követeljük Erdélyt adják vissza minél hamarább... és reméljük nemsokára útlevéllel megyünk tovább."; „Remélem mikorra legközelebb jövünk újra Magyarország keleti határátkelőhelyénél leszünk"; „...reméljük egyszer még működni fog ez a határ..."; „Reméljük, hogy az 1000 éves határ egyszer hivatalos is lesz !"; „...reméljük, hogy egyszer, talán valamikor az országhatárokat is ilyen szépen visszaállítják eredeti állapotába." „...Bár most is itt lenne a határ"; „...s a határainkat mielőbb kapjuk vissza!"; „Majd egyszer reméljük, hogy megérjük, hogy nem kell hét határon átjönnünk az 1000 éves határig"; „Remélem még lesz itt határ."; „Kétezer kilencszáz km távolságból megnéztem a régi (talán lesz még új) magyar határt."; „Örülünk, hogy a határ valóságát a legnagyobb soviniszta irányzat sem tudott elmosni, nemcsak az emlékezetekben, hanem a természeti vonalban is megmaradt. (zöldebben virulnak a magyar fák) Isten áldása mindazokra, akik ezeket a történelmi valóságokat ápolják..."; „Nagy örömmel jöttünk az 1000 éves Magyar Határra, ez a határ Nekünk elég is volna! Mezőbánd (Észak-Dél Erdélyi mezőségi határ)".

Egyes naiv és reflektálatlan bejegyzésekben a településnek, a helyi magyarság múltjának, sőt még az épített környezetnek az „ezerévesítése" is bekövetkezik: „Az Isten áldja meg és tartsa még ezerévig ezeket a drága gyimesi magyarokat!"; „A Jó Isten éltesse Erdélyországot, őrizze meg a világ végezetéig, magyarnak, reménykedjünk... A szkíta-hun örökség örök időkre szól!"; „... láthattam az ezeréves határállomást"; „Rendkívüli élmény volt számunkra az ezeréves Magyar határállomás látogatása."; „köszönjük, hogy az ezer éves emlékeket megőrizték számunkra"; „ezeréves szenthely".

A bejegyzések fontos csoportját képezik azok a territoriális imaginációk, amelyek a történelmi magyar államteret, illetve annak feldarabolását idézik meg: „Nagy-Magyarország" (15), „csonka Magyarország" (7). Ezzel összhangban

van a történelmi Magyarország territoriális egységeinek, történelmi régióneveinek használati gyakorlata: Erdély 43-szoros megemlítése mellett a Székelyföld régiónév hétszer, Gyimes 21-szer szerepel (ebből 9-szer mint a Gyimesbükk településnév előtagja). Jellemző a Felvidék (12) kifejezés preferálása Szlovákiával (5) szemben, a két „Délvidék" említés mellett a patetikus és archaizáló „Hont vármegye", „Nógrád vármegye" megnevezések fordulnak még elő. Moldvát csupán egy bejegyzés említi. Az emlékezők által megalkotott szimbolikus geográfiában helyet kap még a történeti országterület determinisztikus megidézőjeként a Kárpátok (nyolc említés, kétszer „Kárpát-Haza" formában) (vö. Keményfi 2008).

Számos bejegyzésben a távolság, az idáig megtett út hosszának konkrét számszerűsítésével vagy a kiindulási állomás lokalizálásával a történeti Magyarország nagyságát is érzékeltetik: „880 kilométer megtétele után érkeztünk a 'határra'"; „...600 km távolságot megtettünk és itt ért véget a magyar föld..."; „Érdemes volt ezer kilométert utazni, hogy láthassuk az ezeréves határt"; „Itt jártunk Szentgotthárdról, a történelmi Magyarország nyugati részéről"; „Mi Magyarország legnyugatibb pontjáról érkeztünk"; „Itt jártunk a nyugati határvidékről. 10 kilométerre a ma Ausztriához tartozó Strem településtől, ahol még ma is áll a „legnyugatibb MÁV őrház""; „Megdöbbentő, hogy idáig ért az országunk...!".

Néhány bejegyzés egyéb magyar történeti helyszínekhez, emlékhelyekhez kapcsolja a gyimesbükki „ezeréves határt", kirajzolva egy virtuális hálózatot, amely kitölti az egykori határok által keretezett nemzeti teret: Nyerges tető (a székely honvédek 1849 augusztusi helytállása betörő orosz hadsereggel szemben), Agyagfalva (1848-as székely nagygyűlés), Mezőbánd (1940-es dél-erdélyi határ), Monok („Kossuth Lajos szülőfalujából"), Pusztavacs („Magyarország közepe"), Szarvas („a történelmi Nagy-Magyarország mértani közepe"), Sátoraljaújhely („trianoni határ", Magyar Kálvária), Sopron (civitas fidelissima), Balassagyarmat (a „csehkiverés" helyszíne – „civitas fortissima").

A zarándokhellyé kiépült Gyimesbükk koncentrálja és bizonyos értelemben monopolizálja a történeti Magyarország határainak attribútumait, és hitelesíti az ezzel kapcsolatban feltörő érzéseket, emlékezéseket. A csallóköziek, vajdaságiak arról írnak, hogy „végre" sikerült eljutniuk az „ezeréves magyar határhoz". Dévény, Pozsony, az árvai, szepesi, sárosi, zempléni egykori határszakaszok, de még Verecke is közelebb van és könnyebben elérhető egy szlovákiai magyar számára, mint Gyimes. Hasonlóképpen Zimony vagy a Vaskapu egy vajdasági magyar számára pár órán belül elérhető. Mégis számukra is Gyimesbükk idézi meg az „ezeréves határt", a történelmi magyar államteret.

A „magyar" népnév a vizsgált anyagban magában vagy képzett szavakban, szóösszetételekben (magyarság, Magyarország) összesen 460 alkalommal szerepel, szemben a románnal, amelyre öt említés vonatkozott a három év alatt (kettő a dehonesztáló „oláh" formában), egy alkalommal említették az erdélyi magyarokat „romániai magyarság"-ként, és egy beíró örült a román hatóságok engedékenységének („...jó hogy a román vasút és politika megengedte ezt."). A „székely" etnoníma 26 alkalommal, a „csángó" nyolcszor szerepelt a bejegyzésekben.

A vizsgált három év bejegyzései között közvetlenül a román népet sértegető kitételek egy-két kivételtől eltekintve („A martalóc rabló kárörvendve nézi sunyi pillantásokkal és örvendnek, hogy semmittevésünkbe könnyes a szemünk"; „Mindent vissza! Oláh, Rác, Tót e földet ne tapossa!"; „Addig amíg ilyen gyűjtemény bizonyítja jelenlétünket, addig az oláh bizonygathat bármit.") nem fordulnak elő, inkább általánosan, nagyhatalmi, politikai összefüggésben utalnak Erdély elvételére. Az erdélyi népek békés együttélésére, egymásra utaltságára csupán két bejegyzés vonatkozik: „Dunának Oltnak egy a hangja" és a megengedő hangnemű „Erdély a magyaroké (is)!!!"

A bejegyzések kis részében megjelennek a magyarországi közélettel kapcsolatos vélemények, a korábbi vagy éppen napirenden levő politikai események, nemzetpolitikai témák aktualizálásai („Vesszen Trianon, vesszen Gyurcsány"; „Jó lenne újra egy Horthy Miklós!"). A különösen 2008-ban nagyobb számban előforduló „Hajrá Magyarország, hajrá magyarok" (10 említés) a Fidesz pártelnökének márkavédjegy-jellegűvé vált köszöntésével szemben azonban elenyésző a politikai pártok konkrét említése: a vizsgált három évben egyszer egy Jobbik, három alkalommal Fidesz alapszervezetek neve került feltüntetésre. Jóval gyakoribbak az egyes hagyományőrző egyesületek, civil szervezetek, szakmai testületek, énekkarok, iskolák nevében történő bejegyzések (köztük a jobboldali konnotációkat, Nagy-Magyarország imaginációkat, illetve „összmagyar" küldetést megidéző vitéz Gömbös Gyula gárdazászlóalj, Szent László Hadosztály, Magyar Értékrendet Szolgálók Nemzeti Egysége, Összmagyar Testület, Erdélyi Kárpát-Egyesület, Szkíta Motorosok stb.).

Két-két bejegyzés hivatkozik az autonómiára („Bízunk az autonómiában"; „A Nagy Magyarország autonómia mielőti megvalósulásának reményében.") és a 2004. december 5-én megtartott kettős állampolgársági szavazásra („... remélem elfelejtik 2004. december 5-ét."; „...a kettős állampolgárság szavazásának szégyenteljes eseményére gondolok."). A 2008-os őrházavatással kapcsolatosan többször használt „összefogás" (13) kifejezést, 2010-ben felváltotta az „összetartozás" (10), nem függetlenül a Fidesz-KDNP dominálta Országgyűlés

a könnyített állampolgárságról hozott törvényétől, illetve a június 4-i Trianon emléknaptól (Nemzeti Összetartozás Napja).

A versidézetek közül a legjellemzőbb a Himnusz, a Szózat és a székely himnusz kitüntetett sorainak citálása. Az Istent említő összesen 151 bejegyzés közül meghatározó súlyú az invokatív, az egész magyarságra áldást kérő „Isten áldd meg a magyart" idézet Kölcsey Ferenc Himnuszából (26), illetve „nemzeti imádságunk" sokféle parafrázisa („Isten", a „magyarok Istene" „áldja meg", „áldd", „óvja", „oltalmazza", „segítse", „éltesse" a „magyarokat", „székelyeket", „Erdélyt", „Magyarországot" stb.). Az említések sorrendjében második helyen szerepel Vörösmarty Mihály Szózata a „Hazádnak rendületlenül légy híve, oh magyar!" verssorral (8), majd a „Magyar Hiszekegy" (8) és a Székely Himnusz zárósora („Ne hagyd elveszni Erdélyt Istenünk!") (6) következik. Jelentős számban idézik még a nemzeti romantika patrióta verseit és Ady Endre néhány költeményét.

A Trianonnal kapcsolatos „gyászmunkát" elsősorban Wass Albert „Üzenet haza" című versének záró sora képviseli (5): „A víz szalad, a kő marad" (parafrazeálva: „...A vonat szalad, az ezeréves határ marad... és MARAD!"). Ezt példázza még Reményik Sándor „Nem nyugszunk bele!" című versének részlete („Most Lomnic ormán rakjunk nagy tüzet, Versailles-ig lobogjon az üzenet, Hogy megroppant bár karunk ereje, Nem nyugszunk bele! Nem nyugszunk bele!") és József Attila kamaszkori irredenta versének címe („Nem, nem, soha!"), mindkét verset nemzeti rock zenekarok is megzenésítették.

A régebbi jelmondatok között szerepel az „Extra Transylvania[m] non est vita" parafrázis, amely a 18. század elmaradott nemesi társadalmának provincializmusát és önelégültségét jellemző „Extra Hungariam non est vita..." szállóige Kós Károly által Trianon után aktualizált, transzszilván elfogódottságú változata. A Rákóczi-vár ihlette hagyomány két idézettel is képviselt az emlékkönyvekben. A „Ha isten velünk, ki ellenünk?!" mondatot a Rákóczi család jelmondatának is tulajdonítják, eredeti forrása Pál apostol a római gyülekezethez írt levele. A kontumáci katonai emlékhely mottójául is választott „Cum Deo pro Patria et Libertate" II. Rákóczi Ferenc és szabadságharcos kurucai által választott jelmondat.

Az anyagban hangsúlyosan jelen vannak a két világháború közötti irredenta környezetben született idézetek, rigmusok, köszöntések, valamint katona- és revíziós dalok, melyek közül többet a magyarországi nemzeti rockot játszó együttesek felújítottak. A két világháború közötti revíziót képviselő politikusok közül kettőtől szerepel idézet az emlékkönyvekben: „Minden magyar felelős minden magyarért" /Teleki Pál/; „Nemzetünk szolgálatában meghalni lehet, de elfáradni soha!" /Szálasi Ferenc/.

A bejegyzésekben megjelennek a két világháború közötti hagyományos jobboldali, szélsőjobboldali köszönésformák, melyeket ma bizonyos jobboldali körökben újra használnak. A Levente-mozgalom „Szebb jövőt" köszöntése mellett a „Kitartás!" „Kitartást!" köszöntés, illetve a „kitartás" szó használata vélhetően sokaknál nem is tudatosult módon idézi meg a nyilas köszöntést („Magyarok vagyunk...További kitartást,..."; „...kitartást és szebb jövőt az itt élő minden magyar embernek!"). Egy helyen szerepel az „Ébredj Magyar" citátum, mely a hungarista mozgalom hivatalos indulójának címe. Több szövegkörnyezetben a határ és a territórium újra birtokba vételére utaló szóhasználatként is értelmezhető a „visszajövünk" ígéret.

Trianon kapcsán a territoriális újrarendezésre irányuló igényt jelzik a két világháború közötti időszak revíziós jelmondatai („Igazságot Magyarországnak!"; „Csonkamagyarország nem ország, Egész Magyarország a Menyország") és a korszak irredenta, illetve patrióta dalainak idézetei („Lesz, lesz, lesz..."; „Édes Erdély itt vagyunk, érted élünk és halunk!" /Erdély induló/; „Szép vagy gyönyörű vagy Magyarország, gyönyörűbb mint a nagyvilág"), melyeket a nemzeti rock szcénában is feldolgozták és széles körben játszanak.

Az emlékkönyvekben szerepelnek még a hazát, szülőföldet és a „régi jó magyar világot" megidéző népdalok, katonadalok, népies műdalok: „Erdélyország azt én hazám"; „Hazám, hazám édes hazám, bárcsak határod láthatnám"; „Legyen úgy mint régen volt!"; „Isten áldja meg a magyart, Tartson neve míg a Föld tart, Paradicsom hazájában, Éljen örök boldogságban." (ez utóbbi bizonytalan szerzőségű népies műdalt újabban Felvidéki-, Palóc-, illetve Baranta Himnusznak is nevezik).

A magyarországi nemzeti rockegyüttesek dalait a fent említett átdolgozások mellett az alábbi idézetek képviselik: „Ahol a fák égig nőnek, állnak még a határkövek" (Kárpátia: Egy az Isten, egy a nemzet); „Érezd a pataknak sebes rohanását, Az ország szívének minden dobbanását, Hallgasd a köveket, hallgasd ahogy mondják, Idegen hatalmak őket összezúzták, Kőnek és embernek ugyanaz volt sorsa, Mostoha gyermekét egy világ tapossa!" (Kárpátia: Egy az Isten, egy a nemzet); „Megmondom én, hogyan lehet, hogy magyarként éljük a jövőt: Ameddig azok döntik, mi ültetjük addig a fenyőt."(Ismerős Arcok: Fenyők). Műfajilag ugyan nem ide sorolható a Dobos Attila által komponált „Magyarok világhimnusza" („Halló magyar! Hol vagy felelj! Halló magyar! Hallasz, felelj! Bár merre vitt a sors, hív az ősi föld. Zászlója még ma is piros-fehér-zöld."), de a Kárpátia együttes is feldolgozta. A bejegyzéseken is lemérhető a nemzeti rockszcéna növekvő szerepe a hazafias érzések, történelmi toposzok és mitologémák, de még a klasszikus magyar műveltség bizonyos elemeinek közvetítésé-

ben is. Mintha a nemzeti rock a szubkulturális niche-ből kibontakozva – különösen a fiatalabbakat tekintve – a kortárs populáris kultúra egyre jelentősebb szegmensét foglalná el Magyarországon.

A vendégkönyvekben sajátos múlthoz való viszony tükröződik. A Trianon előtti és az 1940–44 közötti idők megszépítő idézése, a történelem esztétizálása mellett a történelem megelevenedésére, újraéledésére és az idő kerekének visszaforgatására utaló bejegyzések is jelzik ezt: „Adja a Jó Isten, hogy ne csak emlékezzünk ezen a helyen a múltra, hanem a MÚLT JELENNÉ VÁLJÉK!!"; „Köszönjük, hogy mi magyarok igazi magyarok közé kerültünk, ahol tovább él a történelem."; „A történelem feléledt."; „Tartsd meg Isten, és add vissza e történelmi helyet a hazának, e helyet úgy ahogy történelmünk számon tartja."

A vasúti őrház vendégkönyvének bejegyzéseiben tükröződek azok a magyarországi jobboldalhoz köthető identitás- és emlékezetpolitikai törekvések, amelyek az államszocialista időszak és a szociálliberális kormányok sokat kárhoztatott elhallgatásaival, meghunyászkodásával (pl. a „bűnös nemzet" megalázkodó narratíváival) szemben új módon képzelik el az általuk hitelesnek tekintett történelem megvallását és az arra való emlékezést. Ez a múlt- és identitáspolitika Trianon-központú, veszteségcentrikus, egyben offenzív is (összefogás, összetartozás, újjáépítés), legkevésbé sem önreflexív, nem bíbelődik a történelmi felelősség, a szomszéd népek szempontjainak relativista mérlegelésével, hanem szűk mederben mozgó, irányított ismeretekhez kíván receptív közeget szervezni és ehhez Gyimesbükkben a hitelesítő kulisszát is megtalálja (vö. Kovács 2010). A magyarság áldozatszerepe, elnyomása, kitartása és a magyar nemzetrészek a (trianoni) határok feletti összetartozása ikonografikus kódrendszerének megalkotása, verbális és vizuális megerősítése zajlik az „ezeréves határ" színterén, amit az őrház vendégkönyveinek bejegyzései is messzemenően igazolnak. Ennek a mai magyarországi politikai elit által promotált történelemszemléletnek a gyimesbükki nemzeti zarándoklatban és annak vendégkönyvi percepcióiban is megmutatkozó fontos jellemzője az Erdélyhez, Gyimeshez kötődő múlt etnikus kisajátítása és egy temporális határpont (az Alaptörvény Nemzeti Hitvallása ezt 1944. március 19-ében adja meg) előtti magyar történelem rehabilitálása és újrajátszása. A gyimesbükki „ezeréves határhoz" irányuló turisztikai aktivitás a Trianon recepció és az újnacionalizmus performatív megélése szempontjából fordulópontnak is tekinthető, mert 2008 után megteremtődött egy olyan emlék(ezet)hely Magyarország jelenlegi határain kívül, ahol nyilvánosan és minden korábbi lehetőségnél szabadabban kifejezhetők a történelmi Magyarországhoz és a trianoni határváltozáshoz kapcsolódó érzelmek.

Összefoglalás

A Gyimesbükkben 2008-ban kezdődött nemzeti zarándoklatok az egykori határt és a gyimesi tájat szimbolikus kulisszaként használják fel az emlékezésben, a nemzeti összetartozás demonstrálásában és politikai üzenetek hitelesítésében. A gyimesbükki örökségesítés és a zarándoklatok megszervezése a millennium évtizedének és az 1940-es évek „kis magyar világának" intenzív magyarosító előzményei után egy nemzetiesítő politika eszközeiben és médiumaiban megújult felvonásaként is értékelhető.[14] Gyimesbükkre peremhelyzete okán hangsúlyosan érvényes az etnikai határvidék meghatározás (vö. Brubaker et al 2011: 57). Itt egy olyan liminális zóna képe bontakozódik ki, amelyet a mindenkori nemzetiesítő hatalom, annak helyi bürokráciája és az általuk lojalitásra/igazodásra/beolvadásra kényszerített kisebbségi közösség, különösen ennek elitje között lejátszódó küzdelmek tereként is értelmezhetünk (vö. Barth 1996: 14). A szinkretikus kultúrájú, de a 20. század közepétől egyre hangsúlyosabban román vagy magyar affinitásúvá szétváló gyimesi csángók egyszerre közreműködői/elviselői/elszenvedői a védelmükben/ellenük fellépő államnemzeti és kisebbségi adminisztratív/intellektuális elit homogenizáló törekvéseinek.

A gyimesbükki „ezeréves határhoz" történő szervezett és tömeges látogatások révén a helyi nemzetiesítő elit a magyarság megerősítéséért folytatott küzdelmében korábban elképzelhetetlen szimbolikus támogatást kapott, és ez az elit nem magyarosító részében is bizonyos igazodási folyamatokat, legitimáció-gyűjtést indított el. A megkülönböztetett figyelem és érdeklődés, a turisztikai hasznosulás természetesen nem érinti az egész települést, abból a román identitású lakosok jórészt kimaradnak. Míg az „ezeréves határ" emlékezete és a nemzeti zarándoklat előállításában a teljes magyar, római katolikus közösség mint hivatkozott referenciális csoport többé-kevésbé érintett, addig a turizmus anyagi és immateriális haszna elsősorban a nemzetiesítő elitet erősíti.

A kutatás egyik legfontosabb tapasztalataként megfogalmazhatjuk, hogy a magyarországi jobboldali pártok és szervezetek az elmúlt évtizedben szisztematikusan zajló szimbolikus és intézményi építkezése és az ezzel párhuzamosan zajló nemzeti radikális térfoglalás igényelte és igényli azokat az emlékezethelyeket, megmutatkozási színtereket és a hozzájuk kapcsolódó szimbolikus feltöltekezési alkalmakat, megemlékező és megerősítő rítusokat, ahol a magyar-

[14] A képet természetesen árnyalják a mindenkori román nemzetállam homogenizációs törekvései és az erre adott kisebbségpolitikai válaszok, a vonatkozó differenciált kisebbségtörténeti korszakolást ld. Bárdi 2004: 42–43, 56–57.

ság közösségi élményként is megélhető. Csíksomlyó mellett Gyimesbükk ennek az építkezésnek kiemelt, a magyar állam felől nézve extraterritoriális helyszíne, amely rendre jelentős médiafelületet és internetes nyilvánosságot is kap. Csíksomlyó és Gyimesbükk ennek révén olyan turisztikai brand lett, mellyel a zarándoklatokon kívül is hitelesítik a magyarországiak erdélyi turistaútjait.

Az emlékhely kialakításával kapcsolatosan azt is látnunk kell, hogy a látszat ellenére itt eredendően nem a brubakeri triádikus viszonyok azon esetéről van szó, amikor az anyaországi nacionalizmus más államokban élő, etnokulturális affinitásuk révén sajátnak tartott közösségek körében kezdeményez aktivitásokat (Brubaker 2006: 62–64). Esetünkben nem a magyar állam indította el a helyi örökségesítést és zarándoklatszervezést a határon átnyúlva, hanem a közösség egy része, elsősorban a helyi nemzetiesítő elit külső (magyarországi) civil innovátorokkal összefogva újította fel a vasúti őrházat és a határközeli emlékhelyeket, és szervezte meg a zarándoklatot, mint az emlékezés és a megmutatkozás színpadát és ritualizált kereteit. A magyarországi és erdélyi magyar politikusok erre a helyszínre, illetve eseményre később rászervezték a maguk megjelenéseit, politikai értelemben is ritualizálva a helyszínt (vö. Bizeul 2000; Papadakis 2003). Kifejezett anyaországi ideológiai-politikai kezdeményezésről tehát nem beszélhetünk, de a zarándokhely használatában fontos hatása volt a 2010 utáni magyarországi identitás- és emlékezetpolitikai fordulatnak.

A csíksomlyói és gyimesbükki „nemzeti zarándoklat" többféle turizmustipológiai besorolhatósága ellenére (vallási-, zarándok-, örökség-, nemzeti-, ideológiai-, nosztalgia- és eseményturizmus – ld. ezekhez: Buzalka 2009; Getz 2008; Pitchford 1995; Simone-Charteris és Boyd 2010 dolgozatait) a jelenséget jelen megközelítésben elsősorban nemzeti turizmusként értelmeztük. A nemzeti turizmusban résztvevők célja elsősorban saját nemzeti érzéseik megerősítése, a nemzeti és ideológiai közösséghez tartozás demonstratív megélése, megmutatása. A csíksomlyói búcsú és a gyimesbükki pünkösdvasárnapi ünnep zarándoklat-természetét a klasszikusnak számító turneri szakaszolás – elkülönülés, liminális fázis, egy új státusba történő betagolódás – jól magyarázza. A zarándokok, kikerülve saját társadalmi (etnikai, politikai, szimbolikus) környezetükből, hétköznapi rutinjaik köréből, az utazás során és a zarándoklat helyszínén egy turneri „antistruktúrába", értelmezésünkben egy, a mindennapi realitásoktól eltávolodott rituális-szimbolikus világba lépnek át (Turner és Turner 1978; Turner 2002: 13, 107). A magyarországi és erdélyi résztvevők széles körének motivációit tekintve helyesebb szekuláris zarándoklatról (secular pilgrimage) beszélni, ahol a helyet elsősorban nem vallásos búcsúnyerési céllal keresik fel, hanem nemzeti érzéseik, a magyar kisebbséggel való szolidaritásuk

és ideológiai összetartozásuk demonstrálása a cél (vö. Petermann 2007: 57–61). A két helyszín turisztikai felhasználását a későmodern „nemzeti élményfogyasztás" színtereinek is tekinthetjük: tömegességük, performativitásuk és fesztivalizációs tendenciáik révén felmutatják az eseményturizmus (event tourism) jellegzetességeit is (vö. Edensor 2002: 69–102; Getz 2008: 403–428). A búcsújárás hagyományos csíki katolikus mintái – mint külsőségek – beépülnek a magyarországi zarándokturisták performanszaiba. A performativitás Gyimesbükkben elsősorban a vonulás – bevonulás – szimbolikus „visszafoglalás" analógiájában, az 1940-es erdélyi bevonulás euforikus újrajátszásában nyilvánul meg.

Az előző fejezetekben bemutattuk, hogy a turizmus folyamatában milyen módon etnicizálódott, illetve sajátítódott ki Gyimes. Az idelátogatók – többségük ellenkulturális attitűdjei ellenére – egy jószerivel késszé formált, a jobboldali politika által jelentősen befolyásolt nemzeti kánonhoz illeszkedő világot és történelmet „fogyasztanak". Ebből a perspektívából szemlélve a magyarországi turisták hermeneutikai kitettsége korlátozottnak tűnik, a szervezők által felkínált lehetséges olvasatok nemzeti értelemben szigorúan meghatározottak. Gyimes refugium szerepe sajátos módon ismétlődik meg: míg régen a menekülők számára a fizikai megmaradást, a rejtve maradást szolgálta, addig ma – átesztétizált, idealizált és átpolitizált régióként – a technicizált világból és a Kárpát-medencei etnotáj realitásai elől való menekvés és a történeti nemzeti tér imaginációinak színtere (vö. Ilyés 2006: 129–130).

Gyimesbükköt olyan tudatosan szelektált történelmi múlttal (itt elsősorban a történeti Magyarországot megidéző „ezeréves határ" és Trianon emlékezete, járulékosan a Bákó megyéhez történt elcsatolás, mint „lokális Trianon" a hangsúlyosak) rendelkező helynek tekinthetjük, amit az évek során szimbolikusan kistafíroztak, így egyszerre lett a magyarságszimbólumok koncentrált gyűjtőhelye és tere egyfajta lokális, kisebbségi magyar panteonizációnak. A határ megjelölésével és látogathatóvá tételével materializálódott és megélhetővé vált az egységesként felfogott történeti Magyarország. Ennek révén a gyimesbükki helyszín a perifériából sokak számára szimbolikus központtá, értékcentrummá vált. A korábban elhallgatott történelmi tények kimondásának és tiszteletének szándékával jelentkező, a határhoz lehorgonyzódó múlt-narratívák elsődlegesen a trianoni veszteségtapasztalat tudatosítását, interiorizálását célozzák, illetve valamiféle szimbolikus reterritorializáció, territoriális újrabeélés igényével lépnek fel. A gyimesbükki „ezeréves határnál" Trianon kapcsán egyszerre jelentkezik a kortárs múltfeldolgozás késői „gyászmunkája", illetve a veszteség jelenvalóvá tételének, megélésnek kontradiktív emlékezeti stratégiája.

A helyiek számára megalkotott újabb jelentések a szenvedő, meggyötört csángó magyarságot idézik meg („gyimesi keresztút"). A magyar történelemnek, mint szenvedéstörténetnek a helyszínen történő sűrítésében egyszerre jelentkezik az intencionált visszatekintés („katonai emlékhely", „gyimesi keresztút") és előretekintés („hitünk és megmaradásunk kapuja és oszlopai"), mely utóbbi tételesen magyarázza, hogy mit kell tenni a magyarság megmaradásának és összetartozásának érdekében. A múlt feldolgozásának fenti stratégiája az emlékezés egy olyan fajtáját látszik meghonosítani, amelynek jelen gyakorlatában a legcsekélyebb az önreflexióra, a másik fél szempontjainak megismerésére, megértésére való törekvés. Pedig Gyimesbükk pontosan olyan hely, ahol az önvizsgálatra, a nemzeti önismeret differenciálására, a másik felet kizáró nemzetbeszéd meghaladására is mód nyílhatna. Az „ezeréves határhoz" kapcsolódó zarándoklatok ezért az amnézia intézményesítésének is tekinthetők (vö. Apor 2010: 165), ahol kizárólagosan a történeti Magyarországra, a magyar Gyimesre emlékeznek és a „magyar időt" egyoldalúan pozitív, nosztalgikus színben gondoltatják el.

A fényképek jegyzéke:

1. kép. A gyimesbükki 30-as számú egykori MÁV vasúti őrház 2007 őszén. Falán a „Ne hagy elveszni Erdélyt Istenünk" felirat látható.
2. kép. A felújított vasúti őrház 2008 nyarán. Egy látogató magyar zászlóval, Nagy-Magyarországos pólóban készül lefényképeztetni magát.
3. kép. Az „ezeréves határt" jelző Rákóczi-vár romjai, a felvezető lépcsősorral, 2009 pünkösdjén. Az őrház mellett vezet el a Madéfalva – Adjud vasútvonal, a kép bal alsó sarkában a 2011-ben felújított régi országúti vashíd részlete látható.
4. kép. A 2009-ben felújított kontumáci (vesztegzári) kápolna és tőle jobbra az egykori plébánia romjain 2010-ben kialakított világháborús emlékhely, 2013 pünkösd vasárnapján. A kép bal szélén a 2009-ben kialakított szabadtéri színpadnak a magyar címer hármas halmát idéző tetőzete látható.
5. kép. Magyarországi barantások a gyimesi keresztalják előtt felsorakozva 2011 pünkösd szombatján, a csíksomlyói nyeregben.
6. kép. Ősmagyar hagyományőrzők által felállított jurta, 2013 pünkösd szombatján, a csíksomlyói nyeregben.

7. kép. A Székely Gyors magyar címeres Nohab-mozdonya, 2009. május 31-én, a gyimesbükki vasúti őrháznál. A mozdony az egykori határig történő kihúzása alkalmat teremt az euforikus ünneplésre és az emlékképek készítésére.
8. kép. A Székely Gyors érkezése a gyimesbükki állomásra, 2009 pünkösd vasárnapján.
9. kép. A zarándokvonatokról leszálló tömeg elindul az „ezeréves határhoz", 2010 pünkösd vasárnapján.
10. kép. A „Hit kapujának és megmaradásunk oszlopainak" felszentelése, 2013. május 19-én. Csángó viseletbe öltözött fiatalok olvassák fel az egyes stációkhoz írt szövegeket.
11. kép. Görbe Vilmos gyimesbükki polgármester beszéde a vasúti őrháznál, 2009-ben, a magyar mozdony megérkezése előtt.
12. kép. Buzánszky Jenő autogramokat oszt az őrháznál, 2012. május 27-én, háttérben a Székely Gyors és a Csíksomlyó Expressz mozdonyai.
13. kép. A magyar koronát formázó, határkő alakú géppuskafészek megérintése a 2009. május 31-i pünkösdvasárnapi zarándoklat idején.
14. kép. A palánkai Rebreanu emlékhely, 2013 nyarán. A kép előterében az új Rebreanu emlékmű, körülötte a három kőtömbön a történeti román régiók (Moldva, Havasalföld, Erdély) címerével. Tőle balra a szovjet katonai emlékobeliszk és az első Emil Rebreanu emlékmű látható. Háttérben, az „ezeréves határ" erdélyi oldalán, a kontumáci kápolna és a „Hit kapuja és megmaradásunk oszlopai" láthatók.
15. kép. Egy Jobbik alapszervezet megemlékezése, a koronát formázó géppuskafészek megkoszorúzása és az otthonról hozott föld kiszórása az „ezeréves határnál", 2010. július 17-én.
16. kép. Hende Csaba magyar honvédelmi miniszter beszéde a világháborús emlékhelyen, 2011. június 12-én.

A jótékonyság nemzetiesítése iskolai programokban

ZAKARIÁS ILDIKÓ

E tanulmány a nacionalizmust és a nemzeti identitást a szolidaritás és a mások javára való cselekvés viszonylatában kívánja megérteni. Azaz olyan cselekvések állnak az elemzés fókuszában, amelyek a résztvevők szándéka szerint mások, elsősorban bizonyos elképzelések alapján az arra méltónak talált nemzettársak javát szolgálják.

A segítés, a másokra irányuló jó szándék egyszerűnek tűnő fogalma egy bonyolult jelenséget takar. Mégpedig azért, mert az, hogy mi a jó egy másik ember, csoport, vagy közösség számára, nem objektíven adott, nem magától értetődő. A jótékony cselekvést emiatt egy értelmezési tevékenység kíséri, ami meghatározza a hiányokat, amelyeknek a pótlásához a cselekvő hozzájárulhat; továbbá a tevékenység által megcélzott embereket, csoportot és a hiány pótlásának a gyakorlati módját. Igazolni kell, hogy a hiányok és a hiányt szenvedő csoportok lehetséges halmazából indokolt pont ezek kiválasztása; és gyakran indokolni kell a beavatkozás módját, sőt, magát a beavatkozás jogosságát is. A közös tervezés és megvalósítás során a résztvevők létrehozzák, újraírják a jó jelentéseit, és az olyan hozzá kapcsolódó fogalmakat, mint a közösség, felelősség, moralitás, szolidaritás, önzetlenség, közérdek. Akár az elképzelésekről, akár a cselekvésekről, gyakorlatokról van tehát szó, a jótékony cselekvés társadalmi konstrukció: a benne résztvevők elképzeléseinek, cselekvéseinek és a társadalmi kontextus kölcsönhatásainak eredménye.

Ebben a tanulmányban e cselekvések olyan fajtáit fogjuk vizsgálni, amelyekben egy speciális közösségi ideológia központi szerepet játszik. Ez az ideológia a nemzetet, annak történelmét, nyelvét, kultúráját különösen értékesnek tartja, és annak fenntartásával, megőrzésével vagy csak megélésével kapcsolatban a jótékony cselekvés számos formáját teszi elgondolhatóvá. Először is nemzeti kategóriák segítségével osztályozza az embereket, kijelöli azokat, akik tagjai a közösségnek, vagy méltók a befogadásra, és elkülöníti azoktól, akik arra

méltatlanok. Másrészt az azonos közösséghez való tartozás alapján előírja az egymásért és a közösségért viselt felelősség, szolidaritás és a nemzet javára való cselekvés jelentőségét. Harmadrészt kijelöli azokat az értékeket, amelyek a nemzet tagjait összekötik, amelyekben e közösség tagjai közösen osztoznak, és amelyeknek a megőrzése, fenntartása közös céljuk. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a nemzeti ideológia nem determinálja, csak orientálja, keretezi a jóról való elképzeléseket: a cselekvők használják ezt az ideológiát, de társaikkal és a lokális tapasztalatokkal kölcsönhatásban hozzák létre a segítés, a „jótettek" közös jelentéseit és gyakorlatait.

A nemzeti ideológia megteremti a cselekvők és az érintettek, a segítők és segítettek azonosságát. A segítés ugyanakkor fenntartja a segítők és segítettek közötti távolságot és egyenlőtlenséget is. Az így létrehozott különbözőség különféle jelentésekkel ruházódhat fel – ezek a gazdasági, kulturális, politikai téren elgondolt hiányok és hátrányok aztán megalapozzák a jótékony cselekvések különféle indokait és módjait is.

Magyarországon a nemzeti ideológiába ágyazott szolidaritás egyik jellemző formája a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányul. A segítés által működtetett egyik központi narratíva a kisebbségi magyar közösségek veszélyeztetettségének diskurzusára épül. Ez a diskurzus egy homogén, történeti és kulturális egységet alkotó nemzetfogalmat használ, amelynek részét alkotják azok a magyar közösségek, amelyek a mai államhatárokon kívül helyezkednek el. A kisebbségi és magyarországi társadalmak „különfejlődését", eltérő folyamatait viszont nem veszi tudomásul.

A nemzeti keretek között elgondolt és elsősorban a kisebbségi magyar közösségekre irányuló jótékony cselekvés többféle legitimációval dolgozik. Az egyik elképzelés szerint „nemzeti támogatásra" a kisebbségeikkel mostohán bánó, identitásőrző céljaikkal ellenséges szomszédos államok ellenében van szükség. Egy másik magyarázat szerint a modernizációval szükségszerűen együtt járó strukturális folyamatok, elsősorban az asszimiláció teszi szükségessé a kisebbségi magyarok és közösségeik identitásőrző tevékenységeinek támogatását. E narratívák szerint a kisebbségi magyarok értékként ismerik fel saját magyarságukat, és fenntartásában, védelmezésében maguk is tevékenyen részt vállalnak.[1] A veszélyeztetett kisebbségi magyarság diskurzusában a beszélőt lokális – nemzeti – érdekek motiválják, ugyanakkor ez a nézőpont egy univerzális emberi jogi, kisebbségvédő beszédmódot is képes magába olvasztani.

---

[1] E diskurzusokhoz lásd pl. az erdélyi magyarok esetében: Feischmidt 2005, Kürti 2002, a moldvai csángók esetében pl. Peti 2006

A hangsúlyt elsősorban a veszélyeztetett nemzeti kultúrára fektető diskurzusnak az alternatívája – amellyel azonban sok esetben együtt jelentkezik – egy modernizációs diskurzus. Eszerint a szomszédos országokra és magyar kisebbségi közösségeikre jellemző modernizációs hiányt kell kompenzálni, ezért a nemzeti szolidaritásnak a gazdasági-szociális segítségnyújtásra is ki kell terjednie. Az átfogó modernizációs hiány a gazdasági-politikai struktúra fejletlenségét éppúgy magában foglalja, mint a jóléthez és a fogyasztáshoz való hozzáférés hiányát, vagy a kulturális lemaradást, a civilizálatlanságot. Ez a modernizációs diskurzus egy idealizált Nyugathoz viszonyít, ebben a civilizációs versenyben a szomszédos országok és kisebbségi magyar közösségeik Magyarországhoz képest lemaradnak (Melegh 2006). Miközben a kétezres évektől kezdődően elterjednek a közép-kelet-európai térség gazdasági erőviszonyainak átrendeződéséről, a magyarországi lemaradásról szóló beszédek, mellette a gazdasági-jóléti fölényből kiinduló elképzelések is életben maradnak. A modernizációs beszédmódban a segélyezéspolitika mellett a gazdasági-modernizációs háttér megerősítése, az anyagi létfeltételek megteremtésének segítése, a gazdasági fejlesztés is hangsúlyossá vált. A vázolt diszkurzív teret jelentős részben a közpolitikai-támogatáspolitikai szféra hozza létre, termeli újra.[2]

A Magyarországról a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányuló szolidáris viszony többféle szereplőt mozgósít. Az egyik legjelentősebb közülük a magyar állam: a nemzeti szolidaritás alapján olyan közpolitikák jönnek létre és valósulnak meg, amelyek túlnyúlnak az állami felelősség klasszikus terepén, az állampolgárok csoportján. Az országhatáron átnyúló nemzeti szolidaritás mint morális elv a régi és az új alkotmányban is rögzítve van.[3] A támogatáspolitika konkrét tartalmainak változatossága ellenére a kormányzatok között a rendszerváltás óta széleskörű konszenzus övezi a támogatáspolitika szükségességét, azaz azt, hogy e felelősségelv érvényesítéseként a magyar állam

---

[2] A különböző kormányzatok és kormányzati szereplők által hivatkozott elképzelésrendszereket részletesen elemezte Bárdi Nándor: Bárdi 2004, Bárdi 2007, Bárdi és Misovitz 2010.

[3] „A Magyar Köztársaság felelősséget érez a határain kívül élő magyarok sorsáért, és előmozdítja a Magyarországgal való kapcsolatuk ápolását" Magyar Köztársaság Alkotmánya, 6. §. „Magyarország, az egységes magyar nemzet összetartozását szem előtt tartva, felelősséget visel a határain kívül élő magyarok sorsáért, elősegíti közösségeik fennmaradását és fejlődését, támogatja magyarságuk megőrzésére irányuló törekvéseiket, egyéni és közösségi jogaik érvényesítését, közösségi önkormányzataik létrehozását, a szülőföldön való boldogulásukat, valamint előmozdítja együttműködésüket egymással és Magyarországgal." Magyarország Alaptörvénye, Alapvetés, D cikk.

különböző szimbolikus és anyagi erőforrásokkal segíti a szomszédos országok magyar közösségeit (Bárdi 2010).

A nemzeti szolidaritás az állam mellett ugyanakkor magánszemélyeket és civil szervezeteket is mozgósít. Részben az állami-közpolitikai apparátussal összefonódva, részben attól függetlenül számos egyén, informális társaság vagy formális szervezet célul tűzi ki a kisebbségben élő magyarok, személyek vagy közösségek segítését, a jótékonyság különböző formáit létrehozva. Az egyik legismertebb, legmediatizáltabb ezek közül Böjte Csaba gyermekotthonainak támogatása (adományokkal vagy önkéntes munkával), több nagyobb jótékonysági szervezetnek (Máltai Szeretetszolgálat, Nemzetközi Gyermekmentők) van kifejezetten kisebbségben élő magyarokra irányuló segélyprogramja, emellett gyakoriak az informális családi, baráti, egyházi, munkahelyi közösségek, amelyek hasonló akciókat szerveznek.

A nemzeti szolidaritás alulról jövő szerveződései ezek, olyan szereplők szándékai és tettei hozzák létre, akik az állami struktúrától jelentős mértékben függetlenül cselekszenek. A szerveződések támaszkodnak az állami politika által biztosított erőforrásokra, például a finanszírozásban, vagy, ahogy fent is utaltunk rá, az etnikai szolidaritás elképzeléseinek kidolgozásában. Azokat ugyanakkor szabadabban használhatják a cselekvések tervezése és értelmezése során: a jótékonyság sajátossága a bürokratikus, rendszerszerűen működő állami-közpolitikai színtérhez képest, hogy a jótékony cselekvés megtervezésében és végrehajtásában az egyéni motivációknak, elképzeléseknek, és a személyes interakcióknak nagyobb terepet hagynak. (Glózer 2010)

E tanulmány arra keres választ, hogyan alakulnak a szolidaritásról, a jótettekről, a segítésről való elképzelések azokban a helyzetekben, amikor civil szereplők (egyének, csoportok, szervezetek) a szomszédos országokban élő magyar kisebbségi közösségek, kisebbségben élő egyének javát kívánják elősegíteni? Hogyan jönnek létre azok a civil cselekvések, amelyek e szándék alapján szerveződnek? Hogyan jön létre, hogyan működik a jótékonyság nemzeti keretben?

A nacionalizmus kutatásában a társas konstruktivista és a politikai filozófiai megközelítések vizsgálták a nemzet és a szolidaritás kapcsolatát. Előbbiek a nemzettársak iránti lojalitást, szolidaritást mint identitást, közösségi érzést vizsgálták, arra kérdeztek rá, hogy ezek az attitűdök, érzések, diszpozíciók hogyan jönnek létre, és termelődnek újra a társas interakciókban[4]. A nemzet-

[4] Néhány fontos példa: Barth (1969), Anderson (2006 [1983]), Eriksen (1991), Eriksen (2008 [1993]), Eriksen (1991), Calhoun (1997), Calhoun (2007)

társak iránti elköteleződést mint gyakorlatokat is előíró morális viszonyt a politikai filozófiai munkák vizsgálták, egyebek mellett arra keresvén választ, hogy lehetséges-e a nacionalizmust a nemzettársak felé vállalt, őket pozitívan megkülönböztető elköteleződésként etikailag igazolni. Vannak, akik ezt a fajta preferenciális viszonyt a kanti univerzális moralitásból próbálják meg levezetni (Walzer 1983). Ezek közé tartozik például az az érvelés, amely szerint a nemzettársakra irányuló felelősség a demokratikus működés feltétele. Egy másik megközelítés ennél kevesebbet állít: a nemzeti szolidaritás pozitív következményeire koncentrál. Eszerint ez az elköteleződés nem univerzális, ugyanakkor – legalább – az érvényességi körén belül egy etikai viszonyt definiál, azaz olyan cselekvések erednek belőle, amelyek célja hozzájárulni másoknak vagy egy közösségnek a javához (Miller 1995: 49-80).

Ugyanakkor ezek a modellek részlegesek. Nagyon keveset mondanak arról, hogy a nemzeti alapú szolidaritás hogyan működik a gyakorlatban. Azokra a kérdésekre, hogy kik között, milyen feltételek mellett aktiválódik, milyen cselekvések, gyakorlatok jönnek létre általa, hogyan ágyazódik be a mindennapi élet egyéb viszonyai és cselekvései közé, és mindeközben hogyan termelődik újra, vagy hogyan alakul át, erről kevés tudható meg belőlük. E tanulmány e hiányok pótlásához kíván hozzájárulni. A nemzeti szolidaritás és a belőle következő cselekvések vizsgálatával ahhoz az antropológiai-szociológiai kezdeményezéshez kíván csatlakozni, amely a nemzetet nem csak mint beszédet, narratívák és diskurzusok szövedékeként vizsgálja, hanem mint cselekvéseket és gyakorlatokat (Brubaker és társai 2006, Fox és Miller-Idris 2008, Gingrich 2006). A fent vázolt kérdésekre három önkéntes program kvalitatív vizsgálatával keressük a választ. A programokat tanítványaik és azok szüleik bevonásával tanárok szervezik egy budapesti és egy szentendrei gimnáziumban, továbbá egy budaörsi általános iskolában. A tevékenységek főként kárpátaljai és moldvai iskolák és közösségek támogatását célozzák. Az elemzett anyag részét képezi a résztvevő megfigyelések során írt terepnaplók, tizenöt félig strukturált interjú, valamint a programok saját dokumentumai (alapító okiratok, honlapok).

A nemzet újratematizálása a filantrópia és a közoktatás kontextusában

A kisebbségi nemzettársak iránti civil szolidaritás működtetésének egyik fontos terepe Magyarországon a közoktatás. Az iskola ebből a szempontból az a közeg, ahol: 1) a támogatói kapcsolatokat szervezik; 2) a segítés absztrakt célkitűzései

konkrét gyakorlatokkal és cselekvésekkel tölthetők fel; 3) ahol a kisebbségek segítése a magyar oktatáspolitikának egy aktuális célkitűzésébe tagolódhat be, amely a magyarországi gyerekeknek és iskoláiknak a kisebbségi magyar gyerekekkel való kapcsolatát a nemzeti identitás megalapozására és megtapasztalására kívánja felhasználni.

Magyarországi tanárok egy része olyan önkéntes munkát végez, iskoláik pedig olyan programokat fogadnak be, amelyek a szomszédos országokban élő magyar közösségekre irányulnak, és többnyire iskolákkal, tanárokkal és tanulókkal való együttműködésben valósulnak meg. Egy 2010-ben készített felmérés azt találta, hogy az iskolák 28 százaléka rendelkezik valamilyen intézményes kapcsolattal a szomszédos országok magyarlakta területein (Lettner 2010)[5]. A tevékenységek közt a leggyakrabban a közös rendezvényeken való részvétel, a kölcsönös látogatások, a tanár- és diákcserék, a szakmai tapasztalatcsere volt megjelölve. Sajnos, a felmérés kutatási jelentése nem tartalmazott információt arról, hogy pontosan milyen célok, ideológiai elképzelések vannak a kapcsolatok létesítése mögött. Hipotézisünk szerint a nemzeti cselekvés, a civil segítés – a jótékonyság – és az intézményes nevelés szándéka találkozik ezekben a programokban.

A nemzeti szocializáció legfontosabb terepe az iskola: a nemzeti identitás kialakítása az államilag meghatározott curriculum központi eleme.[6] Ennek értelmében a tanárok feladata, hogy a tanrend részeként a nemzeti történelmet, földrajzot, vagy az irodalmi, művészeti kánont megtanítva, diákjaikkal elsajátíttassák a hivatalos nemzeti kultúra elemeit.[7] A nemzeti nevelés emellett kiegészül tanórán kívüli tevékenységekkel is: a nemzeti ünnepekhez kapcsolódó iskolai ünnepségek vagy az osztálykirándulások gyakran tartalmaznak a nemzetről megfogalmazott üzeneteket, ismeretek átadásának, attitűdök kialakításának szándékával. A kapcsolatfelvétel a határon túli magyar közösségekkel, intézményeikkel gyakran a nemzeti identitás formálásának ilyen extra-

---

5 A kutatásban nem véletlen mintát vettek, hanem a teljes sokaságot célozták meg. Így 3221 közoktatási intézménynek küldték ki a kérdőívet, összesen 1431 értékelhető kitöltött kérdőív jött létre. Utóbbiak 28 százaléka, azaz összesen 396 oktatási intézmény rendelkezett ilyen kapcsolattal. A válaszoló iskolák 18 százaléka számolt be arról, hogy az aktuális 2009/2010-es tanévben is volt valamilyen közös tevékenység a partnerintézménnyel.

6 A központilag előírt tantervekben a szempont különböző kormányzatok alatt természetesen különböző súllyal szerepel. A 2013/2014-es tanévtől bevezetett Nemzeti alaptantervben hangsúlyosabb (http://www.ofi.hu/nat), de a 2007 óta érvényes NAT is tartalmazza. http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=a0300243.kor

7 A nemzeti szocializáció és közoktatás kapcsolatáról lásd Brubaker és mások (2006: 270), magyar kontextusban történeti áttekintést ad Szabó (2009).

curriculáris eszközévé kíván válni. A nyilvánosságban élő diskurzusokban (Feischmidt 2005, Peti 2006) a határon túli közösségek, területek az autentikus magyarság hordozói – ekképpen a találkozás egy lehetőségként kínálkozik a magyarság megtapasztalására, átélésére. A személyes kapcsolatoktól gyakran a programok kezdeményezői azt is várják, hogy általa a diákjaik elköteleződjenek a nemzeti szolidaritás, a határon túliak támogatása mellett.

A kisebbségi magyarokkal való kapcsolatban megvalósuló nemzeti nevelés ugyanakkor nem csak ideológiai keretezésként fontos, amely a kisebbségi magyarok segítését a magyarországi diákok nevelésének szolgálatába állítja. Látni fogjuk, hogy a segítő tevékenység, mint a kisebbségi magyarság, a magyar identitás és a magyar közösségek fennmaradásának támogatása a nemzeti nevelés gyakorlataira, cselekvéseire is támaszkodik. E segítő tevékenységek jelentős részben a nemzeti nevelés gyakorlatait emelik át, a kisebbségi magyarokra irányítva azokat.

A segítő tevékenységgel összekapcsolódó nemzeti nevelés magyarországi programja sok esetben jól illeszkedik a kisebbségi magyar iskolák saját nemzeti missziójához. A közösség, identitás és kultúra veszélyeztetettségének és az iskola és a tanárok nemzeti nevelésben játszott szerepének elképzelései a kisebbségi magyar diskurzusokban összekapcsolódnak egymással. Erdélyben a „népszolgálat" két háború között megszületett ideológiája máig domináns vonatkozási pontja az értelmiségi beszédnek. A „templom és iskola" paradigma szerint a kisebbségi közösségek őrei a tanárok, feladatuk a kisebbségi magyarok nemzeti öntudatának és a kisebbségi magyar közösségeknek a megőrzése az asszimilációval és elvándorlással szemben (Bárdi 2004, Lőrincz D. 2004). A felvidéki vagy kárpátaljai közéletben szintén él az elképzelés, amely a kisebbségi közösségek fennmaradásának zálogát a nemzeti nevelésben látja, és a tanárok küldetéseként jelöli meg. A kisebbségi veszélyeztetettség magyarországi diskurzusai a nemzeti nevelés kontextusával összeolvadva így a kisebbségi magyar intézmények aktoraiban (vezetőkben, tanárokban, diákokban) partnerekre lelnek, a kétféle pozícióból megjelölt hiányok és a beavatkozás, cselekvés forgatókönyvei összeilleszthetőek lesznek.

Mindezek következtében a nemzeti filantrópia, azaz a kisebbségi magyaroknak nyújtott önkéntes segítés együtt épül be a közoktatásba a nemzeti nevelés ideológiáival és gyakorlataival. A „nemzeti nevelés" és „nemzeti segítés" összekapcsolásában rejlő lehetőségek megragadták a közpolitikai szereplők figyelmét is. Egy 2010. október 18-án elfogadott országgyűlési határozat a magyarországi és a szomszédos országokban élő magyar iskolások közti kapcsolatépítés különféle módjainak, köztük kirándulások, önkéntes munka

szervezésének központi támogatásáról is rendelkezik.[8] A határozat nyomán *Határtalanul!* néven el is indult egy tanulmányi kirándulásokat és iskolai együttműködéseket központilag szervező és támogató program. Ez a határozat és a ráépülő program kifejezetten nemzetépítési céllal született, hogy a meglévő civil kezdeményezésekhez hasonló, ám azoknál jóval kiterjedtebb mozgalmat hozzon létre. Papp Szilárd István szakdolgozatában bemutatja, hogy ez a közpolitikai gesztus hogyan illeszkedik a nemzetépítés kormányzatosodásának (*governmentalization*) a folyamatába. Ennek során az állam e civil kezdeményezéseket saját hatáskörébe vonja, egységesíti, hogy a tudás és a szubjektum központilag meghatározott formáit hozza létre, érvényesítse (Papp 2013).

Jelentéstermelés a segítő-nevelő interakciókban

Az elemzendő segítő és nevelő tevékenységben a jótékony cselekvés sajátosságai érvényesülnek, aminek a másság érzékelése és kezelése meghatározó tényezője. Az egyének vagy közösségek, amelyek javát a cselekvő szolgálni kívánja, ebben a viszonyban egy hiány által meghatározott pozícióba kerülnek. A segítő szándék és a segítő cselekvések alapvető feltétele ez az aszimmetria: a segítettet jellemző hiány és a segítőre ruházott erőforrások, kapacitások feltevése nélkül a segítés értelmezhetetlen.[9]

Ez a másság ugyanakkor kockázatokat is magában hordoz: a beavatkozás szükségességének feltevése könnyen elvitathatja a célzott egyének, csoportok önmagukért viselt felelősségét, így elismerés-megvonással, a segítettek leértékelésével kapcsolódik össze. Ez a leértékelés nem csak azt a veszélyt rejti magában, hogy az „érdemességet" kikezdi, a szolidaritást, segítő szándékot gyengíti. Azzal a veszéllyel is jár, hogy a fölényes tekintet a segítés címzettjét elriasztja, és így akadályozza a segítő cselekvést. A segítettek alárendeltségét, így részükről e támogató helyzetek elkerülésének szándékát több tényező is fokozza: gyakran ez a hiány nem csupán az értelmezésekben van jelen, hanem eltakarja az erőforrások objektív különbségeit, így a cselekvések és a jelentésalkotás szabadságának aszimmetriáit is. A segítés ráadásul a segítettek részéről leköteleződést vált ki, amely utóbbiak számára kötöttség, a segítő számára pedig a későbbiekben felhasználható erőforrás.

---

[8] http://www.parlament.hu/irom39/00638/00638.pdf

[9] A nemzetközi fejlesztés kapcsán lásd Heron (2007). A könyörületesség (compassion) konzervatív politikai diskurzusainak kontextusában lásd Berlant (2004: 4.)

A segítő tevékenység jelentéslétrehozási folyamataiban mindezek alapján egy kettős – vagy inkább hármas – hatás érvényesül. Létre kell hozni, újra kell termelni azokat a jelentéseket, amelyek a „rászorultságot" igazolják, a hiányokat, amelyek a segítetteket jellemzik, és amelyek pótlásában a kezdeményezők segíteni tudnak. Ezzel a folyamattal szemben a távolság áthidalása egyrészt az érdemesség, a szolidaritás, a másikért való felelősség jelentéseinek és így a segítő szándék fenntartásának a célját szolgálja; másrészt a segítettek leértékelése ellen hat abból a célból, hogy megkönnyítse a segítő a folyamatban való részvételüket, mérsékelje a leértékelés, az elismerés megvonásának kockázatait.

A pedagógiai viszony, amelyre a fentiek alapján a támogatás e civil kezdeményezései ráépülnek, hozzájárul e feltételek megteremtéséhez – pontosabban ahhoz, hogy ezek a kényszerek kevésbé érvényesüljenek. A nevelés szerepei, a tanár vs. diák pozíció egy olyan legitim viszonyrendszert ír elő, amelyben a rászorultság, az érdemesség és az aszimmetrikus hatalmi viszonyok, a segítettek/neveltek alárendeltsége magától értetődő, megkérdőjelezetlen a résztvevők mindegyike számára. A nevelés intézményes diskurzusa és gyakorlatai ezen a ponton is hozzájárulnak a nemzeti segítés civil tevékenységeinek megszervezéséhez.

A tanulmány következő részében bemutatjuk az elemzés alapjául szolgáló három iskolai önkéntes programot, megkísérelve működésüknek a kiemelt eseményekre, közös élményekre fókuszáló leírását adni. Azután a leírásokra támaszkodva rámutatunk, hogy nemzetépítés és a filantrópia, a nemzet nevében és a nemzettársak javára való cselekvés hogyan kapcsolódik össze ezekben a programokban. A harmadik fejezetben azt elemezzük, hogy a köznevelés nemzeti ideológiája és a pedagógiai viszony hogyan segítik elő a nemzet és a segítés összekapcsolódását. Az utolsó részben pedig az interakciókra fókuszálunk: azt a kérdést vizsgáljuk, hogy a segítés (és nevelés) sajátos logikája és szabályszerűségei az azonosság és a másság, köztük a nemzet milyen narratíváit hozzák létre, és milyen diskurzusok újratermelődéséhez járulnak hozzá. Mindezek a kérdések a nemzeti szolidaritás mikropolitikájára vonatkoznak, azaz arra, hogy hogyan működnek a mások, egy közösség javát szolgálni szándékozó cselekvések és szerveződések akkor, amikor annak az etnikai nemzet ideológiája a központi irányzéka.

A három elemzett program közül kettő– egy budapesti gimnáziumban és egy budaörsi általános iskolában megvalósuló – a nemzeti szolidaritás, a kisebbségi magyarok támogatásának diskurzusaira épül. A harmadik, amely egy szentendrei gimnáziumhoz kötődik, kárpátaljai, cigánytelepeken élő, magyar anyanyelvű gyerekekre irányul.

A három program

Budaörs

2009 áprilisában huszonöt fiú és lány érkezett három kísérőtanárral Tiszakeresztúrról, egy 800 fős magyar többségű kárpátaljai faluból Budaörsre. A testvériskolai kapcsolat felvételét minden évben hasonló utak követték – a tiszakeresztúriak és a budaörsiek váltásban látogatják egymást.[10] Az érkezők családoknál voltak elszállásolva, a budaörsi iskola olyan tanulóinál, akik szülei önkéntesen jelentkeztek erre a feladatra. Az öt nap alatt a gyerekek napközben iskolai óralátogatásokon vettek részt, közös programok keretében megnézték Budapest néhány turisztikai nevezetességét: a Várat, a Hősök terét, a Parlamentet és a Koronát, a Margit-szigetet, és hajóztak a Dunán. A turisztikai látványosságok kiválasztásában a nemzeti kultúra és történelem kánonja, valamint az azzal való közösségben történő találkozás élménye volt meghatározó. A korona, a Hősök tere szoboralakjainak részletes bemutatása, a Feszty-körkép vagy egy Munkácsy-kiállítás megtekintése mind ebbe az értelmezési keretbe került.

A közös program legünnepélyesebb pillanata a testvériskolai megállapodás aláírása volt. Az iskola éttermében zajló eseményen a két igazgatón kívül a budaörsi plébános, a program kezdeményezője és néhány budaörsi pedagógus, valamint a vendég és vendégfogadó gyerekek voltak jelen, nagyjából ötvenen. A Himnusz, „nemzeti imádságunk" eléneklése után a program kezdeményezője olvasta föl az alapdokumentumot, amely két fő célt rögzít: a kárpátaljai magyar fiatalokban a nemzeti önazonosságot őrizni, illetve hogy szükséges a magyarországiakban felébreszteni a határon túli magyarok iránti felelősségtudatot. Emellett támogatni kívánják a tantestület és a diákok közötti szakmai és azon túli kapcsolattartást, közös pályázatokban való részvételt.

A megállapodás ismertetése után beszédek hangzottak el. A budaörsi igazgatónő kiemelte e kapcsolat jelentőségét „gyökereink megismerésében". A tiszakeresztúri igazgatónő beszéde is a nemzeti identitás értékéről és megőrzésének nehézségeiről szólt kisebbségi körülmények között, amit még tovább terhel a magyarként való elismerés hiánya a magyarországiak részéről: *„A határ*

[10] A 2009-es alkalmat résztvevő megfigyelés keretében kutattuk, a következőben erről az eseményről írunk részletesen. A résztvevő-megfigyelést, a terepnaplót és az interjúkat Feischmidt Margittal közösen készítettük, az általa vezetett és az OTKA által támogatott kutatás keretében.

ne legyen elválasztó, mert mi ott is megmaradtunk magyarnak, és sértő ránk nézve, ha azt itt nem ismerik el."

Az egyházi iskola minden ünnepi rendezvényén jelen lévő plébános beszédében a Vereckei hágót, a Feszty-körképet, a magyarok bevonulását felidézve, Kárpátaljával kapcsolatos személyes és történelmi emlékeket kapcsolt össze. Neveik felidézésével a kárpátaljai vendéggyerekek magyarságát hangsúlyozta, amiként azt is, hogy ő mennyire magyarnak érzi magát a körükben. A magyarságélmény ellentételezésére emlegette fel a kettős állampolgárságról történt népszavazás kudarcát, ami viszont Trianont juttatta eszébe, „a megcsonkított területeket", a „levágott végtagokat". A budaörsi főszervező is személyes hangon folytatta. Könnyeivel küszködve mesélte el, hogy tízéves kislány volt, amikor szüleivel együtt áttelepült Kárpátaljáról Magyarországra: *„Az én családomat Trianon szabdalta szét"*. Az áttelepülést követően azzal szembesült, hogy osztálytársai „leruszkizzák". A személyes hangvételhez végül a Szózat közös eléneklése a nemzeti ünnepek hangulatát kapcsolta.

Felfokozott érzelmek és meghatottság jellemezték az eseményt. A veszteség és fenyegetettség különböző helyzeteinek megidézése, a személyes hangon megszólaltatott szenvedés tanúságtétele együttérzést ébresztett a hallgatóságban. A beszélő ugyanakkor nem csak a szenvedést jelenítette meg, hanem, ahogy az előbb láttuk, a szenvedésre gyógyírt is kínált, felvillantotta a cselekvés – a jótettek – lehetőségét is. A megnyitó rítusa így a testvériskolai vendégfogadás gyújtópontjává vált: közös jelentéseket, identitásokat és közös célokat rögzített, közösséget és szolidaritást teremtett kétszeresen is. A jelentések szintjén erősítette a közös magyarságot és a határon túliakra irányuló nemzeti szolidaritást, a jelenlévők feloldódása a rítusban pedig a közösség aktuális átélését tette lehetővé.

A megnyitó mellett a cselekvések nemzeti keretezésére további alkalmat a turisztikai látnivalók megtekintése adott. Ezeket a helyeket a szervezők a hivatalos magyar nemzeti kultúra elemeire fókuszálva, annak kárpátaljai vonatkozásait hangsúlyozva mutatták be a gyerekeknek és a kísérő felnőtteknek. A magyarságtudatra nevelés egyik eszközeként tekintettek ezekre: a kárpátaljaiak nemzeti kulturális kánonban elfoglalt helyének hangsúlyozása a szolidaritást és a nemzeti öntudatot egyaránt erősíteni hivatott. Ehhez külső partnerek is csatlakoztak, például egy országgyűlési képviselő, aki Nagy-Magyarországra és a népszavazás szégyenére utalva köszöntötte a Parlament épületét megtekintőket. A gyerekek látszólag kevéssé voltak fogékonyak ezekre az üzenetekre (sokan unatkoztak a hosszú történelmi beszámolók alatt), egy részük mégis képes volt azokat megfelelő helyzetekben, például hivatalos

köszönőlevelek írásakor visszaidézni: *„A Nemzeti Galériában a Királyok, hősök, szentek kiállítást tekintettük meg. Csodálatos képeket láttunk. De rám mégis a legnagyobb hatást Munkácsy Mihály képei tették. A képeket nézve büszkeség töltött el, hogy én is azon a vidéken születtem, ahol a nagy festőművész. Nagyon jól éreztem magam Magyarországon. Életre szóló élménnyel tértem haza. Jó magyarnak lenni, büszke vagyok a magyarságomra!"* (6. osztályos tanuló köszönőlevele, 2012-es csereút)

A program ideológiájának hivatalos megjelenési helyein kívül a nemzetről kevés szó esett. Nem azért, mert nem értenének egyet vele, hanem azért, mert túlságosan is magától értetődő. A nemzethez kapcsolt szimbólumok és narratívák mindenkinek – vendégfogadóknak és vendégeknek egyaránt – ismerősek voltak.

Miközben a program nemzeti keretben értelmeződött, amit a nyilvános események és dokumentumok rögzítenek, hallgatólagosan egy másfajta logika is orientálta a közös cselekvéseket. A vendégfogadók oldalán a határon túli magyarokról szóló diskurzusnak már előzetesen az a jelentésrétege aktiválódott, ami a kárpátaljaiak szegénységéről és elmaradottságáról szól. Jól példázza ezt a gyerekek érkezését megelőzően a vendégfogadó családoknak szervezett eligazítás: ennek során a vendéggyerekek szegénységéről és rászorultságáról beszéltek, ezzel az ő anyagi támogatásukra is ösztönözve a budaörsi szülőket. Ez az értelmezési keret a közös programok alatt is működtetve volt. A vendégfogadó szülők szándékaiban a szociális szempont expliciten is megjelent: az anyagi és kulturális fogyasztás örömeit akarták megosztani velük. Ez a szándék a cselekvéseikben is tükröződött: a szabadidős tevékenységek közt gyerekeknek szóló színházi előadás (Mary Poppins musical), természettudományos élménypark (Campona Tropicarium), lovaglás vagy bevásárlóközpontok – nem feltétlenül vásárlással járó – meglátogatása egyaránt szerepelt: *„Teljesen véletlenül csak egy hirtelen ötlettől vezérelve bementünk egy félórára Decathlonba. Az ott szabadon használható sportszerek, kerékpár, roller görkori, mini golf annyira tetszett a Dávidnak, hogy vasárnap délelőtt kérésére újra elvittük."* A szülők többsége ajándékokkal, a materiális fogyasztás termékeivel (ruhák, tanszerek, használati cikkek) bocsájtotta útjára a vendéget. Sokan újabb meghívást is kaptak a családtól, például balatoni vagy külföldi nyaralásra.

Ahogy a bevezetőben is írtuk, az aszimmetria érzékelése, de még inkább a megnevezése kockázatos: mindig magában rejti a fölényes pillantás, az elismerés-megvonás veszélyét. Ezt a kockázatot nem csökkenti az adás gesztusa sem: az ajándékozás aszimmetrikus cselekvésként maga is hozzájárul a hierarchia termeléséhez. Ezt a kockázatot a budaörsi és tiszakeresztúri résztvevők egyaránt érzékelték. Ennek ellensúlyozásaképpen a szegénység explicit vagy burkolt

megnevezése, a strukturális aszimmetriára utalás gyakran összekapcsolódott az érkező gyerekek – és a hozzájuk kapcsolt absztrakt csoportkategóriák, a tiszakeresztúriak, vagy kárpátaljaiak – szimbolikus elismeréséhez, felértékeléséhez. E jelzések előhívták és igazolták a „határon túliakról" szőtt gyakori romanticizáló történetek különböző változatait.

A strukturális hierarchia eltörlésének, a másságtapasztalat áthidalásának legfontosabb eszköze a nemzeti azonosság és a nemzeti nevelés ideológiájának a hangsúlyozása volt. A szülők számára e pillanatok a különbözőségélmény felülírását segítették: *„A program gazdag volt, szép, sokat adott a résztvevőknek. Rengeteg volt a látnivaló, sok szép élmény érte a gyerekeket, és valljuk be, minket vendéglátókat is. Feldolgozásukhoz biztosan hosszabb időre lesz szüksége mindenkinek. Tartalmas szellemi és lelki táplálék ez, ami a közös történelmet, közös gyökereket, kincseket igyekezett bemutatni, azt, hogy több és erősebb az, ami összeköt, mint ami elválaszt."* (Mária, vendégfogadó anya)

Budapest

A budapesti gimnáziumban szervezett mozgalom az anyanyelvápolás gondolata köré szerveződik, célja a magyar nyelv használatát elősegíteni kisebbségben. A program a rendszerváltás előtt indult, 1988 körül, önkéntesei tanárok, diákok és a diákok szülei. Elsőként egy anyanyelvi tábort szerveztek, a kárpátaljai Rahóról és Viskről érkező gyerekek nyaraltak és kirándultak Budapesten és a Balatonnál, és vettek részt magyar nyelvi foglalkozásokon az iskola tanárainak és diákjainak vezetésével. Az 1998-as tiszai árvíz után a károsult családok gyermekeit látták vendégül Budapesten, majd segítették több iskola újjáépítését is. A 2000-es évek közepe óta új elemekkel bővült a program: az anyanyelvi táborban szlovákiai, vajdasági és csángó gyerekeket is vendégül látnak; Moldvában anyanyelvi tábort szerveznek; sepsiszentgyörgyi és viski diákok számára pedig irodalmi vetélkedőt. Mindeközben folyamatosan gyűjtik a ruhát, a tartós élelmiszert, és támogatják több kárpátaljai diák magyarországi felsőfokú továbbtanulását is.[11]

Jelen kutatás a magyarországi anyanyelvi táborra fókuszált, főként a 2009-ben szervezettre. A tábor első felében a negyven kárpátaljai és csángó gyerek a Balatonnál nyaralt. A budapesti tanárok mellett viski és klézsei kísérőtanárok és a főszervező nyolcadikos osztályából érkező tíz önkéntes szervezték a prog-

[11] Erről a programról részletesebben lásd Zakariás (2012).

ramokat. A délelőtti programok két csoportban zajlottak: a magyarul jól tudó gyerekek, főleg a viskiek, egy budapesti magyartanár vezetésével egy kisebb előadást, Arany János *Rege a csodaszarvasról* című verséből írt kis színdarabot tanultak be. A magyarul kevésbé tudók, csángók és kárpátaljaiak, főleg a Rahóról érkezők magyar mondókákat, énekeket tanultak egy ugyancsak budapesti ének-néptánc szakos tanárnőtől. A délután szabadidős programokkal telt. A balatoni nyaralást négy budapesti nap követte, amikor elsősorban turisztikai programokon vettek részt a gyerekek. Az elszállásolásuk az arra önként jelentkező családoknál történt, akikkel viszont nagyon kevés időt töltöttek.

A tíznapos program központi eseménye a táborban betanult színmű előadása volt. A gimnázium díszterme harmadáig megtelt, a nézőtéren a szereplők, a vendégfogadó gyerekek és családtagjaik ültek. Megnyitóbeszédet a budapesti iskolában folyó program főszervezője mondott. Az adás öröméről beszélt, és arról, hogy mennyi mindent kapnak cserébe. Miközben felkonferálta a műsort, röviden bemutatta a résztvevőket is. A csángókról és a Rahó környékiekről elmondta, hogy nehezebben beszélnek magyarul, „természetesen nem az ő hibájukból", a viskiek „színmagyarságát" pedig „szép magyar beszédükkel" igazolta. A műsort úgy mutatta be, mint ami a nyelvi nehézségek ellenére is létrejövő megértés, a magyar nyelvvel való szoros kötelék bizonyítéka: *„na most ami utána, illetve ami közben történik, arra mondom, hogy az nem előadás. Az egyszerűen csak annyit bizonyít, hogy mi megértettük egymást, ők értik, amit mi mondunk, mi értjük, amit ők mondanak, sőt nemcsak értik, hanem pillanatokon belül fürdéssel, kirándulással és minden egyéb programmal együtt, szinte tényleg néhány órán belül meg tudják tanulni a magyar szót. Még azok is, akik egyébként már otthon nem beszélik ezt a nyelvet."*

A színpadra állított magyar nyelvű előadások katartikus pillanatok voltak az aktivisták számára. Másfél hét megpróbáltatásai után igazolva látták tevékenységüket: átélhetővé vált a közös magyarság, ráadásul az a magyarság, amely a mozgalomban végzett kemény munka nélkül örökre rejtve maradt, esetleg elenyészett volna. A gyerekek közül sokan tájnyelvet beszéltek, sokan pedig törték a nyelvet, erős román vagy ukrán akcentussal, nehezen jutottak rövid mondókáik végére. Ez a színpadra állított szívszorító küzdelem a szavakkal a kisebbségi magyarok anyanyelvükért, identitásukért vívott drámai harcának metaforájává vált.

A vendég gyerekek neveinek idegen hangzása, magyar nyelvtudásuk és nemzeti történelmi ismereteik hiányosságai olyan tapasztalatai a budapesti tanároknak és még inkább a diákoknak, ami a magyarságukat kétségbe vonja, helyette etnikus vagy lokális – „csángó", „rahói" – kategóriákhoz folyamodnak

a jellemzésükre: *„Ők nem magyarok, ők már régen elcsángáltak. Egész más, mint Erdély. Ott a március 15-e, az ugyanaz. Nekik tökmindegy! Mátyás király az utolsó, ami még valamit jelent. A kolleganő tavaly is egy olyan programot állított össze, hogy Mátyás, az igazságos, ami Mátyás királlyal kapcsolódik össze. Vagy Rege a csodaszarvasról, mert azt még be lehet valahogy kapcsolni, hogy ki honnét jött, hova megy. De semmi, tehát gyakorlatilag 48-cal kapcsolatban semmi maradvány nincsen. De az, ahogy van, az énekével, táncával, nyelvével, minden, ami végül is magyar nyelv valahogy"* (földrajztanár, alapító). Az idézet végén ugyanakkor felvillan egy másik stratégia: a másság feloldása a nemzeti azonosság narratíváinak újraírása által.

A budaörsi iskolától eltérően a budapestiben a szociális alapú támogatás vagy segítés gondolata nem csak hallgatólagosan, hanem expliciten is megjelenik a program missziójában. Az egyenlőtlenségek csökkentésének szándékát kifejező politikai diskurzus részeként a hátrányos helyzet a közoktatás egyik fontos fogalmi vonatkoztatási pontja volt az utóbbi évtizedben: a hátrányos helyzetű gyerekek segítése az iskola falain belül gyakorolt szolidaritás, felelősségvállalás egyik legitim formájává vált. A „hátrányos helyzet" a mozgalomban két jelentéssel bír: egyrészt a szegénységre utal, másrészt a kisebbségi helyzetből fakadó kulturális hátrányok narratívájának újrakeretezése a szociális hátrány nyelvén. Az utóbbi az esélyegyenlőség – hátrányos helyzet univerzalizáló nyelvezetével fogalmazza át a kisebbségi magyarok veszélyeztetettségéről szóló narratívát. A határon túli magyarok hátrányos helyzete eszerint részben anyagi, részben nyelvi kérdés: a kisebbségi egyén a kultúrájához, közösségéhez, identitásához, nyelvéhez ragaszkodva a többséghez képest lemarad, és ezzel boldogulását kockáztatja. *„Kétnyelvűségre presszionálni, az nem egy kis dolog. Az eleve hátrányos helyzet. Mert a másik gyereknek mért nem kell? Neki mért van türelmi ideje?"* (Ilona, magyartanár, alapító). A hátrányos helyzet e kettős asszociációs terében a nemzeti ideológia keretében termelődő ambivalenciák is feloldhatóak. A szegénység önmagában is indokolja a beavatkozást, a jótékonykodást, az adományozást, így a programok, amik a nemzeti ideológia keretében nehezen igazolhatóak, a szociális keretben legitim tevékenységekké válnak. A szociális segítésről szóló elképzelések így a program legitimálásához is hozzájárulnak.

Szentendre

A kilencvenes évek elején újjáéledő Kárpátaljai Ferences Misszió sokarcú karitatív tevékenységet végez. A szervezet kezdetben a kárpátaljai magyar nyelvű katolikus lakosság hitéletének gondozását célozta meg, ez a formális keret

azonban később kitágult, a szociális (szegények segítése, idősgondozás), a kulturális (oktatási intézmények, óvodák, iskolák, kollégiumok létesítése és támogatása), az egészségügyi segítségnyújtás egyaránt szerepel a misszió tevékenységében. A kiemelt tevékenységeik közé tartozik a magyar nyelv és kultúra megőrzésének támogatása, másrészt a cigányság körében végzett szociális és kulturális célú jótékonykodás. A szervezet rendszeresen szervez hittantáborokat Kárpátalján. A mozgalom egyik kezdeményezője, aki korábban a szentendrei iskolában tanított, egyik volt tanártársát is bevonta a táborok szervezésébe. Az ő tevékenységével mélyen összefügg annak a programnak a megvalósítása, amit a következőkben leírok.

A szentendrei főszervező, egy középkorú matematikatanárnő 2002-től két évig segített lebonyolítani a kárpátaljai ferenceseknek a hittanra járó gyerekek nyári táborozását. A harmadik évben a misszióban aktív egykori kollégája kérésére cigánytelepekre kezdett járni, napközi-jellegű nyári foglalkozásokat szervezni. Ide a jelenlegi és volt tanítványait hívja segíteni. Összesen négy hétig tart a táboroztatás, négy helyszínen: két hétig Ungvár környékén három faluba járnak ki naponta a tanárnő és diák segítői, két hétig pedig a viski cigánytelepen dolgoznak. A gyerekek választhatnak, van, aki egy, van aki két hétre csatlakozik.[12] A 2010-ben szervezett ungvári tábor tíz önkéntese közül hárman egyetemisták, a gimnázium régi diákjai, öten jelenleg is a gimnázium tanulói, többségük sokadjára jön a táborba; ketten pedig a kárpátaljai ferences misszió önkéntesei voltak.

A főszervező az első két évben olyan hittantábort vezetett, aminek az anyanyelvápolás volt a fő missziója, a vizsgált programot részben ezekre a tapasztalataira építi. A kéthetes programot minden évben a magyar történelem egy-egy epizódja köré építi föl. Részvételem évében Szent László és Szent István legendája állt a középpontban: az önkéntesek feladata volt, hogy egyházi énekeket tanítsanak a gyerekeknek, meséket, történeteket meséljenek, rajzoljanak, a kicsikkel színező füzeteket fessenek ki a témában. Ehhez kapcsolódóan sokszor eljátszották a csodaszarvas legendáját is.

A kéthetes program záróeseményén a Szent István legenda dramatizált változatát adták elő a gyermekek minden érintett településen. Az egyik faluban többen ünneplőbe öltözve jelentek meg, két helyi szülő alkotta a közönséget. Egy másik faluban, ahol éppen egy lakodalom zajlott, nem nagyon törődtek a helyiek a záróeseménnyel. A harmadik helyszínen nagy szeretettel fogadták az

[12] Én 2010-ben egy hétig vettem részt, magam is segítőként a táboroztatás munkájában, az elemzések e hét tapasztalatait, valamint néhány kiegészítő interjú anyagait dolgozzák fel.

önkénteseket. A főszervező jó kapcsolata a helyi közösség elismert vezetőjével, „a vajdával" hosszú múltra tekint vissza. A műsor – a koronázás és a közös éneklés – mellett itt legalább olyan hangsúlyos volt az azt követő informális rész. A vidám, fesztelen hangulatban nem csak a főszervező és a vajda és családtagjai, hanem az önkéntesek és a helyi gyerekek, fiatalok is hosszan beszélgettek egymással.

Az előző két programban a reprezentatív események központi üzenete volt az ideológiai keret rögzítése, a kezdeményezés missziójának megfogalmazása. Ebben a programban ezek a keretek nem voltak kifejtve, sem a nyilvános eseményeken, sem dokumentumokban, sem a résztvevők magánbeszélgetéseiben. Ez azt jelenti, hogy az értelmezések, a program missziójának, a hiányoknak és az azt áthidaló szolidaritás jelentéseinek megfogalmazásával a résztvevőknek egyedül kellett megbirkózniuk.

A hiányok megfogalmazásában a cigányságról szóló modernizációs lemaradás diskurzusára támaszkodtak: *„Ez egy missziós tábor, alapvetően keresztény szellemiséggel, ezeknek a meglehetősen mostoha körülmények közt élő cigánygyerekeknek a fejlesztésére. Tulajdonképpen ott ők vagy járnak iskolába vagy nem, vagy foglalkoznak velük a szüleik, vagy nem, leginkább nem. Nem igazán tudnak se játszani, se semmit. Nem igazán vannak olyan alapvető készségeik, mint mondjuk egy labdával való bánásmód, nem sajátítják el, nincs labdájuk, meg semmi"* (István, egyetemista önkéntes). A határon túli magyarokra vonatkozóan is van egy erős diskurzus, amely a civilizálatlanság, a fejletlenség, a szegénység pozícióiba helyezi el a kisebbségi magyarokat, ugyanakkor őket érdemes szegényeknek, a segítségre méltónak mutatják be. A cigányokat leértékelő modernizációs-civilizációs diskurzusok ezzel szemben a kizárással, a szolidaritás megvonásával operálnak. A program szervezőinek környezetében dominálnak ezek a leértékelő diskurzusok. A főszervező és az önkéntesek is folyamatosan küzdöttek, hogy ebből kilépjenek, és a szolidaritás képzeteit érvényesíteni, mozgósítani tudják.

Ezután kissé paradox, hogy a társadalmi távolság ellenére a nyelvi azonosság alapján a magyarországi filantróp főszervező a cigány közösséget találta megközelíthetőbbnek, s nem a különböző nyelveket és nyelvjárásokat vegyítő nem cigányokat: *„az az igazság, hogy nekem magyar gyerekekkel nehezebb volt. Azért, mert közöttük valamelyik nem teljesen jól tud magyarul, mi meg nem tudunk ukránul. És az nem is ukrán nyelv, amit ők beszélnek, mert Ukrajnából jövő ukránok nem értik őket. Úgy is hívják, hogy* zakarpacka. *Egy olyan kevert szláv. Mert ott, aki nem magyar nyelvű, az ruszin, szlovák, lengyel, orosz. .... Aztán következő évben voltunk ugyanezekkel a gyerekekkel Gyertyánligeten. Az Szlatinához tartozik. És ott meg a környékbeliek, na, ott volt a legnehezebb, mert ott még románok is voltak.* (Nevet)

Abszolút vegyes volt. És hoztak oda olyat, hogy orosz gyerek. Aki csak oroszul tudott, és a többiek egyáltalán nem értették. Na, nekem, mondom, ez nehezebb volt. A következő évtől már mind cigánytábor volt. Azok viszont csak magyarul tudnak. Ezek a bizonyos magyar cigányok."

Az ellentmondás áthidalását szolgálta az is, hogy a cigányokat a valódi, mélyen átélt vallásosság képviselőiként jelenítette meg. A hívő filantróp a spirituális közösségélmény alapján átértelmezi a civilizálatlanságot, innentől az nem hiányt, hanem „természetközeliséget" és „istenközeliséget" jelent. A fentiekből következően a szerveződés célja egyszerre lehetett a vallási misszió, illetve a pedagógiai és szociális munka. Alapvetően ugyanakkor a személyesség jellemezte a főszervező viszonyát az általa látogatott falu lakosaival. Hat éve járt ide, nem csak nyáron: tavasszal és ősszel is eljött egy-két napra, hogy a kapcsolatot folyamatosan fenntartsa az emberekkel. Mindenkit név szerint ismert, az életkörülményeit, sorsának alakulását igyekezett követni. Ha beszélt is a faluról, legtöbbször egyénekről, nem pedig a közösségről, és nem kollektív kategóriákat használva.

A középiskolás és egyetemista önkéntes segítők viszont a szolidaritás diskurzusainak hiányával tehetetlenül álltak szemben. Tevékenységük legitimitását a külső környezet folyamatosan megkérdőjelezte, ellenségesen szemlélte. A gimnáziumban nem akadt olyan tanár, aki velük tartott volna, néhányan legfeljebb a gyerek szállításában segítettek – az ukrán határig. A családjuk sem feltétlenül volt támogató, sőt, a helyszínen is meg kell küzdeniük a falubeliek ellenséges viszonyulásával.

Ez az intézményes és társas izoláltság azt eredményezi, hogy az önkéntesek nagyon kevés anyagi és szakmai erőforrást tudtak mozgósítani. Adományokat nem tudtak vinni, hiszen alig volt támogatójuk. Hiába szerették volna tanítani – a sokszor velük egyidős – telepi gyerekeket, sem szakmai tapasztalataik, sem tanszerekben, eszközökben való ellátottságuk nem tette lehetővé a hatékony munkát. Az idő legnagyobb része egyházi ifjúsági dalok éneklésével, kézműveskedéssel, rajzolással, a kisebb gyerekek babusgatásával, a nagyobbakkal való gitározással, beszélgetéssel telt. Ezek a kapcsolatok ugyanakkor nem voltak elég hosszú életűek és intenzívek ahhoz, hogy valódi változást eredményezzenek az érintettek életében.

A jótékonyság gyakorlása és a nemzeti azonosság megtapasztalása

A nemzet és a segítés konceptuális összekapcsolása a programok értelméről, céljáról szóló kollektív narratívákban történik meg, a hivatalos, írásban is rögzített dokumentumokban (pl. a missziós nyilatkozatokban), vagy a program küldetésének hallgatólagosan, a résztvevők által osztott elképzeléseiben. Ezeket fogjuk elemezni a következőkben.

Mind a budaörsi, mind a budapesti programban létrejönnek olyan narratívák, amelyek a magyarság veszélyeztetettségére hívják fel a figyelmet. A nemzeti hagyományok őrzőiként bemutatott kisebbségi magyar közösségeket két oldalról is veszély fenyegeti: egyrészt a modernizáció és az asszimiláció – a többségi társadalom részéről, másrészt az anyaországi elutasítás, amely a kisebbségben élőktől elvitatja a magyarságot; ez utóbbi toposz a 2004-es népszavazás körül létrejövő politikai diskurzusra hivatkozik. A budapesti program úgy értelmezi, hogy az asszimiláció ellenében szükséges megvédeni a magyarságot, amit a nemzeti kultúra megőrzésével, a magyar nyelvtudás fejlesztésével lehet elérni. A folklorizmus és az anyanyelvápolás a magaskultúra, a magyar irodalmi és történelmi kánon értékeinek átadásával is kiegészül. A budaörsi programban is megjelenik jelszavakban az anyanyelvápolás és a hagyományőrzés, valamint a hivatalos nemzeti kultúra átadása. A cél elsősorban mégis az anyaországi elutasítás okozta sérelem helyreállítása, és az a szimbolikus támogatás, amit az érkezők magyarként való nyilvános, közösségi elismerése, a vendégfogadók és a vendégek magyarságának közös átélése jelent.[13]

A nemzeti kultúra veszélyeztetettségének narratívái a segítést úgy határozzák meg, hogy a hiányokat, a szolidaritást és az érdemességet mind a nemzeti azonosság keretei között értelmezik. Ezzel szemben mindhárom program működtet egy modernizációs narratívát is, amely a segítést a szegénységgel

[13] Budapesten az irodalmi versenyen, az anyanyelvi táborokban a tevékenységek jelentős része ezeket a narratívákat jeleníti meg, ezek szerint szerveződik. A verstanulás-szavalás, a magyar történelem vagy a magyar irodalom egy-egy kiemelt epizódját bemutató színdarab, vagy a turisztikai program történelmi keretezése egyaránt szolgálja az anyanyelvápolást és a magaskultúrából való részesülést. A néptáncoktatás, a népdaléneklés, a saját otthonról hozott folklórműsor a hagyományőrzés része. A budaörsi programban a szimbolikus támogatás legfőbb terepe a megnyitó. A turisztikai programokban a hivatalos nemzeti kultúrába ágyazott kárpátaljaiság hangsúlyos bemutatása egyszerre a szimbolikus elismerés és a hivatalos kultúra átadásának terepe. A vendéggyerekek és fogadó családok közt létrejövő személyes kapcsolat is a magyarság közösségi átélésének az értelmezési keretébe kerül.

vagy az „elmaradottsággal" magyarázza[14]. Ebben az értelmezésben a hiányok a társadalmi hierarchiában betöltött alacsonyabb státusból származnak.

Az elemzett programokban tehát kétféle szándék találkozik. Az egyik fókuszában a nemzet, a nemzet megismerése, a nemzeti közösség megtapasztalása és fenntartása áll. A nemzeti keretben értelmezett jótékonyság egyike azoknak a tevékenységeknek, amelyeken keresztül a nemzet az életvilágok szintjén megtapasztalható. E perspektívából a kisebbségi nemzettársak támogatása alárendelődik a nemzeti értékek átélésének és fenntartásának (hasonlóan ahhoz, ahogyan az a nemzeti turizmusban vagy a nemzeti popkultúrában történik). A másik szándékot ugyanakkor a küldetés középpontjában álló segítés, a mások javához való hozzájárulás képviseli. A kettő, a jótékony cselekvés és a nemzet érdekében való cselekvés motivációi keverednek, programonként, egyénenként, helyzetenként változó mintázatokban.

Nemzeti nevelés a kisebbségben élő magyarokkal való találkozás révén

A három program azt mutatja, hogy az iskola olyan intézmény, amelynek működésébe a nemzeti keretezésű jótékonyság jól illeszkedik. Ahogy a bevezetőben is írtuk, az illeszkedés egyik felülete az iskola nevelő funkciója. Eszerint egy ilyen program nem csak a támogatottakra irányuló segítés, hanem nevelő hatása révén a kezdeményezők számára is jótékony következményekkel jár. Ez a nevelő funkció az iskola feladatának tekintett és az utóbbi időben mind hangsúlyosabbá váló nemzeti szocializációval kapcsolódik össze. Másrészt e jótékonyság nevelő funkciója a szolidáris, mások szenvedése iránt érzékeny, másokért felelősséget vállaló egyének nevelése. A segítés, az önkéntes munka eszerint nem csak a segítettekre irányul, hanem a segítőkre is: nem csupán azért fontos, mert hozzájárul a cselekvés címzettjeinek javához, hanem a kezdeményezőkre is visszahat – erkölcsi fejlődésüket szolgálja.

---

[14] Az Ungvár környéki cigánytelepeken élő gyerekekre irányuló szentendrei program ideológiájában csak közvetetten találunk a nemzetről, a közös magyarságról szóló jelentéseket. A kárpátaljai cigányok segítésének jelszava néhány ponton mozgósíthatja a határon túli magyarok támogatásának képzeteit – így közvetetten a program erre a diskurzusra is támaszkodni tud. Ez tetten érhető abban, ahogy az önkéntesek egy részének a határon túliság, a kárpátaljaiság lesz a hívószó, amely a csatlakozást motiválja, előzetesen zárójelbe téve a cigány kategóriához kapcsolódó jelentéseket. És tetten érhető a gyakorlatokban is: a gyerekprogramokat, a verstanulást, a színdarab betanulását keretező nemzeti tematikában.

A magyarság közösségi megélése Budaörsön és az anyanyelvápolás-kultúramentés Budapesten egyben a budaörsi és budapesti gyerekekre irányuló nemzeti nevelés is. A kisebbségi magyarok, köztük az érkező gyerekek az autentikus magyarság megtestesítői, így a támogatásukat szolgáló program a magyarság (Budaörsön), és ehhez kapcsolódva a kisebbségi magyarokért érzett felelősség (Budaörsön és Budapesten) megtapasztalásának és megtanulásának a terepe is egyben (lásd Papp 2013). Ebből a perspektívából a jótékonyság csak egy a lehetséges cselekvések közül, amelyekkel ez a magyarországi gyerekekre irányuló nemzeti szocializációs projekt megvalósítható. A szegényebb nemzettársakon való segítés mellett a tapasztalati tanulás, az autentikus magyarság megismerésének ilyen terepe a turizmus osztálykirándulások, csereutazások formájában; vagy ilyen volt régebben a levelezőtársi kapcsolatok létrehozása, támogatása a magyarországi és a szomszédos országokban élő magyar diákok között.

A budapesti programban a kisebbségi magyarok iránti szolidaritás e nemzeti szocializációs projektje mellett a társadalmi érzékenységre való nevelés szándéka is fontos. A hatvanas évektől a rendszerváltásig szervezett falukutató táborozások ideológiájának egyes elemei, a fővárosi értelmiségi környezetből való kitekintés, a társadalom alján lévők megismerése, az értük érzett felelősségérzet kialakítása is megjelenik az ideológiai célok között.

Az iskolai keretek között a kisebbségi nemzettársakra irányuló jótékonyság nemzeti nevelésként valósul meg: alkalmazza az iskolai gyakorlatok curriculáris és extra-curriculáris eszközeit is. A magyar nyelv- és irodalomtanítás az anyanyelvi táborban, a magyar történelmi színdarab, a folklór és a magyar irodalom elemeit vegyítő előadás, a turisztikai programok nemzeti kultúrát hangsúlyozó keretezése a közoktatásban zajló nemzeti szocializáció alapvető elemei. Ezek olyan gyakorlatok, amelyekkel az ideológiai célok – a kisebbségi magyarok identitásőrzésének támogatása – által kijelölt cselekvési tér jól feltölthető.

Hasonlóképpen az oktatás gyakorlatai a modernizációs lejtő mentén érzékelt hiányok pótlásának céljaihoz is jól illeszthetőek. Az oktatás egy civilizatórikus projektként is működik a budapesti programban, amennyiben a magyar irodalmi és történelmi ismeretek nem csak mint a nemzeti kultúra, hanem mint a műveltség, a magaskultúra átadásának tetteiként is értelmeződnek. A szentendrei programban is a közoktatásból átemelt gyakorlatokkal, énekek, versek, színdarab betanításával történik a civilizáló misszió kiteljesítése.

Az esettanulmányok alapján rámutattunk, hogy milyen narratívákban és gyakorlatokban történik meg a nemzet, a nevelés és a segítés összekapcsolása: a magyarországi diákok nemzeti szocializációjának célja hogyan épül rá a

kisebbségi magyarok megsegítésére, valamint a kisebbségi magyarok segítésének célja hogyan épül rá a nemzeti szocializáció gyakorlataira. Ugyanakkor azt is láttuk, hogy a modernizációs lemaradás diskurzusa további ideológiákat és gyakorlatokat is mozgósít: a kisebbségi magyarokra irányuló segítés ebben a perspektívában a társadalmi érzékenységre és a szolidaritásra nevelés terepe lesz, a státushierarchia alján lévők segítése pedig az oktatás, a magaskultúra átadásának civilizatórikus projektjéhez illeszkedik.

A találkozási helyzetekből származó ambivalenciák

E fejezetben arra teszünk kísérletet, hogy bemutassuk a jótékonysági programokban létrejövő interakciókat, és azt, hogy e társas helyzetekben milyen jelentések termelődnek. Ahogy a bevezetőben is vázoltuk, a jótékonysági viszonyban a másságot elkerülhetetlenül megtapasztalják. A másság egyszerre előfeltétele a jótékonysági viszony működésének – azáltal, hogy az egyik oldalon hiányként tételeződik valami, ami a másik oldalon pedig az adást lehetővé tevő többletként. Ugyanakkor kockázatot is magában hordoz: az érdemesség jelentései nélkül könnyen a segítés és a szolidaritás elakadásához vezet.

Láttuk, hogy a segítő viszonyok egyik legfontosabb szervező elve – kimondva vagy kimondatlanul – a modernizációs vagy szociális hierarchia képzete. Ez azt jelenti, hogy a résztvevők a hierarchia által meghatározott perspektívájukból tekintenek a támogatásra és támogatottakra, e kategóriákra lesznek érzékenyek, az aktuális személyes interakciókban azokat a részleteket fogják érzékelni és kiemelni, amelyek ezt a hierarchiát igazolják.

A modernizációs diskurzusnak ugyanakkor nem csak a percepcióra van hatása, hanem a jótékonyság dinamikájában strukturális következményei is vannak. Az elmaradottságról, a szegénységről szóló diskurzus elismerés-megvonással jár. Ezért csak olyan személyek vagy közösségek vállalják a benne való részvételt, akik a fölényes tekintet kockázata mellett is rá vannak utalva a kapcsolattal járó erőforrásokra. Ezáltal a diskurzus várakozásai az aktuális kapcsolatokban igazolódnak, újratermelve a strukturális-gazdasági-fejlettségbeli hierarchiáról szőtt elképzeléseket. E tendencia tetten érhető például abban, hogy mindhárom programban kistelepülések közösségei, falusi iskolák a támogatás címzettjei.

A másság másik jelentésrétege nemzeti kategóriákat mozgósít. A budapesti és budaörsi program missziója abból indul ki, hogy a nemzeti misszió céljait a támogatott közösségek is osztják.

Budaörsön egy olyan programot találtunk, amit a szervezők (egy budaörsi tanárnő és a tiszakeresztúri iskola igazgatója) egy nemzeti szimbólumokkal átitatott térbe illesztenek. Egyéni perspektíváik és motivációik különböznek egymástól, cselekvéseik során ugyanakkor olyan narratívákra és szimbólumokra hivatkoznak, olyan szerepeket mozgósítanak, amelyek ismerősek, otthonosak nem csupán kettejük számára, hanem a résztvevők többségének is: a gyerekeknek, a tanároknak, a vendégfogadó szülőknek. Így a közös hivatalos célok megfogalmazása nem akad el, nem problematizálódik, nem vált ki kételyeket és vitát.

A budapesti iskolában ezzel szemben a magyarul nem, vagy csak rosszul beszélő, a román vagy ukrán iskolarendszerben felnövő csángó vagy rahói gyerekek e diskurzusok által számukra előírt szerepeket kevésbé ismerik, ezért eljátszani sem tudják egykönnyen. A kommunikáció nehézségein túl a magyar nyelvismeret hiánya, az ukrán vagy román nyelvhasználat eszmei problémákat is felvet, mégpedig azt, hogy magyarul nem beszélő gyerekeknek mi a helyük egy mozgalomban, amely az anyanyelvápolás szimbólumára épít.

A tiszakeresztúri és viski tanárok és gyerekek részei a magyar kvázi-nemzetállami térnek: ismerik és táplálják a veszélyeztetett kisebbségi magyarságról szóló diskurzust. A programban a nemzeti ideológiát legitimáló helyzeteket felismerik, és partnerekként együttműködnek e jelentések megerősítésében. A közös nyelv és a közös referenciák a magyarságot otthonossá, intimmé és magától értetődővé teszik. Ez azt jelenti, hogy noha a programban sokszor a nemzeti identitás veszélyeztetettségéről beszélnek, a jótékonyság gyakorlataiban, a közös cselekvésekben az azonosság megkérdőjelezetlen, magától értetődő.

A személyes kapcsolatok alapvető szerepet játszanak abban, hogy ez a jótékony cselekvések során termelődő másságtapasztalat és az azonosság tapasztalata, illetve ezek ideológiái milyen viszonyba kerülnek egymással. A budaörsi programban a vendégfogadó gyerekek együtt vesznek részt a vendégekkel mind a hivatalos, mind a szabadidős programokon, amelyekben egyenrangú partnerei egymásnak. A budapesti és szentendrei programban ezzel szemben a résztvevő helyi gyerekek a támogatási programban „felnőtt" szerepbe kerülnek: feladatuk a sokszor velük egyidős támogatott gyerekek irányítása, oktatása. Ez az aszimmetrikus, explicit hatalmi reláció a gyakorlatok szintjén, a kezdeményező és a támogatott gyerekek közt egymástól eltávolító hatással bír.

A személyes kapcsolatok előfeltétele a közös nyelv: amennyiben a támogatott gyerekek nem beszélnek magyarul, tekintve, hogy nincsen más nyelv, amelyet mindannyian ismernének, a kommunikáció ellehetetlenül. A kommunikáció hiánya vezethet a másik iránti közönyhöz, de hozzájárulhat ahhoz is, hogy a

másság diskurzusaihoz az idegenség jelentései és a szolidaritás-megvonás gesztusai kapcsolódjanak. A csángó és rahói, a nyelvi asszimilációban előrehaladott közösségekből érkező gyerekekről ilyen narratívák születnek: *„Nem mindig örülök ennek* [a programnak]. *Tavalyelőtt jobb volt, akkor Viskről jött egy fiú, tudott magyarul. Kedves volt, meg őt így jófejnek tartottam. Tavaly jött kettő, ők is így normálisak voltak, meg ők is tudtak magyarul, valamennyire. Nem mindkettő, a kisebbik most is itt van, Vlagyimir és Eduárd. De most ukránok jöttek, és ők nem tudnak magyarul egy szót sem, és nem is annyira kedvesek"* (Milán, budapesti vendégfogadó fiú). – *„A legrosszabb, hogy én kicsit félősebb vagyok, mint a család, én féltem a dolgaimat. Forgatom magamban, hogy honnan jöhettek, milyen szociális háttérből. De nem kell félni, mondom, mert kezelhetetleneket nem hoznak át. Nekem mindig a lopás jut eszembe, de soha nem volt ilyen, meg nem is lesz, csak nekem ilyen a természetem"* (Bence, Milán testvére). Bence és Milán vendégei, az „ukrán" fiúk, akik *„alig esznek, pedig 14 évesek"*, valószínűleg maguk is traumaként élik meg, hogy napokig egy idegen családnál laknak, ahol nem értik az otthoniak nyelvét. Ezt a vendégfogadók azonban nem tudják – a kommunikáció hiányában az együttérzés lehetőségei is korlátozottak –, így az érkezők viselkedését ellenségességként értelmezik. A nyelv szerepe az azonosság és szolidaritás megteremtésében a szentendrei főszervező beszámolójából is kiolvasható, aki a cigányok magyar anyanyelve kapcsán átélt otthonosságról beszél, szembeállítva a magyar nemzetiségű, ám nyelvileg kevert közösségben megtapasztalt nehézségekkel.

A budapesti és budaörsi gyerekek a vendégeket saját otthonukban szállásolják el, több napon keresztül – ez szintén fontos eleme annak, hogy a támogatók és támogatottak milyen személyes kapcsolatokat alakítanak ki. Egy ismeretlen beengedése az intim terekbe rövid idő alatt is bensőséges kapcsolatok kialakításának lehetőségét, már-már kényszereit teremti meg. A gyerekek egymás közt, illetve a fogadó szülők és a vendég gyerekek nem csak kedvükre ismerkednek, barátkoznak egymással, hanem össze is vannak zárva, szabadidejük mellett megosztják privát terüket is, az étkezés, tisztálkodás, alvás rituáléit egymás társaságában végzik. Ez az együttlét azzal jár, hogy intenzív figyelemmel fordulnak egymás felé, és így néhány napra akár kvázi-családi relációkba is kerülhetnek: a szülői felelősség, gondoskodás, a testvéri vagy gyermeki ragaszkodásra hasonlító viszonyok is megjelenhetnek. Ez az intenzív összezártság ugyanakkor kockázatot is rejt magában: amennyiben a fogadó és vendég között a kapcsolat nem működik, felnagyítja az idegenség tapasztalatát is.

Ahogy a bevezetőben is írtuk, a jótékonysági reláció fenntartásának alapvető feltétele, hogy a másság mellett működjenek olyan mechanizmusok,

amelyek e mássághoz áthidalják, a szolidaritást, a segítést mint legitim cselekvést fenntartják.

A kölcsönös érdeklődés, az intimitás és bizalom, amennyiben e segítő cselekvések során létrejönnek, alkalmasak arra, hogy feloldják a másság zavaró hatásait. E kollektív jelentések így nem akadályozzák a másik életvilágának, vágyainak, szükségleteinek megismerését. A másikra hangoltság, az empátia meghatározó elemei e viszonyoknak, ezáltal a segítő szándék is aktiválva lesz, méghozzá egy olyan segítő szándék, amely a segített perspektívájának tudomásul vételével párosul. Ez jellemzi a szentendrei főszervező interakcióit a cigánytelepen élőkkel, vagy az önkéntesek és gyerekek közti barátkozás ritka pillanatait; a budapesti és budaörsi programban számos esetben a vendégfogadó szülők és gyerekek kapcsolatát vendégeikkel.

A szentendrei programban a személyes kapcsolatokban születő intimitás tiszavirágéletű pillanatai a legfontosabbak a lemaradásról és civilizációs hiányról szóló távolság áthidalásában. Azonosságról, a segítettek szimbolikus elismeréséről szóló kollektív diskurzusok alig születnek. A közös, nyilvános ideológia hiánya következménye a cigányokat stigmatizáló diskurzusok hatalmának. Mintha a csend lenne az egyetlen lehetséges fegyver, mintha a cigányozással szembeálló értelmezéseknek nem lenne esélye, és amiket így felesleges nyilvánosan megméretni. A szerveződésnek egyedül a kárpátaljai ferences misszióval vannak kapcsolatai, innen érkezhetne ideológiai támogatás. Az ellenséges tekintetek néma elviselése azonban a vallási moralitás mártírszerepeire is rímel: az áldozatok és a szenvedés árán is vállalt szeretet néma gesztusai a vallásos elhivatottság bizonyítékai.

A budapesti és budaörsi programban az azonosság kollektív narratívái központi szerepűek. De a szolidaritás megteremtésének eszköze az idealizálás, a másság romantizáló átszínezése is. Ez a stratégia úgy termel szolidaritást, hogy közben a segítés címzettjeit eltávolítja, esszencialista kategóriákba merevítve őket. Ehhez a narratívához tud a segítő szándék kapcsolódni, a segített megismerését, életvilágának és így a jóról alkotott elképzeléseinek megismerését azonban akadályozza.

A másság szimbolikus felülírásának legfontosabb eszköze – amit a budapesti és budaörsi programban láttunk működni – a nemzeti azonosság diskurzusa, a magyarság narratíváinak újraírása. Budaörsön a testvériskolai kapcsolatot keretező nemzeti ideológia, és fókuszában a magyarság közösségi megtapasztalása olyan értelmezések, amiben nem csak a civilizációs lejtő és a szociális helyzet különbségei maradhatnak kimondatlanok, hanem maga a segítés viszonya is sokkal kevésbé hangsúlyos. Amennyiben „hiányok" is megjelennek

ebben az ideológiában (ilyen hiány például a magyarságtudat gyengesége, ami támogatásra szorul), a nemzeti intimitás fent bemutatott aktuális viszonyai közt ezek sokkal kevésbé stigmatizálnak, mint a szegénység vagy a perifériához tartozás. A nemzeti keretre tehát olyan hivatalos narratívák épülhetnek, amelyben a kapcsolat egy egyenlő felek közti csereviszony, vagy egy olyan segítés, amely kevesebb elismerés-megvonással jár. A közös magyarság képzetei a hivatalos ideológia mellett a személyes narratívákban is aktiválódnak.

Míg Budaörsön a nemzeti jelentések termelése főként a modernizációs lejtő mentén érzékelt másság áthidalására irányult, a budapesti programban a nemzeti kategóriákban kifejezett másságra. Itt a csángó és a rahói gyerekek kapcsán megkérdőjeleződő magyarság lesz a feszültség forrása, amely értelmező munkára mozgósítja a résztvevőket. A nemzeti azonosság narratívái e másság narratíváira válaszképpen, ugyanakkor azokkal párhuzamosan íródnak újra. Ezt az ambivalenciát a fenyegetett kisebbségi identitásról és közösségekről szóló kultúramentő narratívák újraírásával oldják fel. A beillesztés mozzanatának két eleme van: a másság kényszerű és részleges.

A kényszerű nemzet-, nyelv- és identitásváltás narratívái feloldják a nemzetállami logika és az asszimiláció egyéni választása közti ellentétet. Így nem kell elszámolni a segítettek és segítők céljainak ütközésével sem (hiszen ez az ütközés csak látszólagos), a nemzeti kultúra védelme, az asszimiláció elleni küzdelem legitim marad: „[a csángók] *nem azzal foglalkoznak, hogy megvédjék a magyar nyelvet. Mert olyan nyomás nehezedik rájuk, az adminisztráció felől, az elrománosítás felé, hogy természetes, hogy nem állnak ellen. (...) Nekünk nem kéne attól még feladni, mert a román állam erőszakos. Csak mert racionális feladni.*" (Imre, magyartanár, szakmai vezető). A másság másrészt mindig részleges: a magyarságtól való explicit elkülönítés mellett több jelenség leírása, felmutatása is megtörténik az azonosság bizonyítékaként. A másság jelenhez kötött, így a múltbeli azonosság feltevését nem sértve a közös vér, a származás metaforája élő maradhat. A csángós nyelvjárás, a folklór, vagy akár a csángók katolikus vallása is a magyarság bizonyítéka lesz az aktivisták szemében. Végül a magyar nyelven való megszólalás, még ha csupán néhány szóra korlátozódik is, a magyarsággal való intim kapcsolat jeleként értelmeződik. A magyar nyelvtudás hiánya ebben az értelemben látszólagos, paradox módon éppen a tudás meglétének, a mélyben szunnyadó, felszín alatt lappangó tudásnak lesz a bizonyítéka. Így válik a mozgalom egyik legfontosabb szimbolikus eseményévé az anyanyelvi táborok utolsó napján előadott, fent bemutatott műsor, amelyben a gyerekek magyarul énekelnek, mondókáznak, szavalnak, néptáncolnak.

A szentendrei programban szintén megjelenik a nemzeti keretezés, mint a másságot felülíró eszköz: a főszervező, a cigányok magyar anyanyelvét hangsúlyozva, az otthonosságot tematizálja a magyar nyelven nem beszélő közösségekkel szemben.

A másság szimbolikus felértékelése és a nemzeti azonosság összeolvadhat egy közös narratívában, amely a kisebbségi magyarok nemzeti autenticitását alkotja meg. Ezek a budaörsi és budapesti programokban egyaránt előfordulnak.

Összefoglalás

A tanulmány a nemzeti identitás, a nemzeti kategorizálás működését vizsgálta a civil segítés, a jótékonyság gyakorlatán keresztül. Olyan jótékonysági programokban, amelyek Magyarországon – Budapesten és környékén – szerveződtek, és amelyek kisebbségi magyarok segítését célozzák meg. A három iskolai önkéntes mozgalom ideológiáját, célkitűzéseit, misszióját elemezve azt mutattam be, hogy a segítés és a nemzeti azonosság milyen narratív alakzatokban és gyakorlatokban kapcsolódnak össze. A nemzetben való cselekvés és a segítő, mások javát szolgáló cselekvések találkozásából e mozgalmakban a nemzeti nevelés, a nemzeti segítés és a szociális-civilizáló segítés egymásba fonódó és párhuzamosan élő elképzelései és gyakorlatai sarjadnak ki.

A tanulmány azt is tárgyalta, hogy a nemzeti segítés civil elképzeléseinek és gyakorlatainak összekapcsolását hogyan segíti a közoktatás, az intézményes nevelés. A mások javára történő cselekvés e kontextusban egy másik cél, a magyarországi diákok nemzeti szocializációjának eszközeként jelenhet meg, így betagozódhat az iskola hivatalosan előírt feladatai közé. Másrészt a nemzettársakon való segítés – a kisebbségi magyar iskolák etnikai ideológiájával összekapcsolódva – a kisebbségben élő diákok nemzeti nevelésének gyakorlataiban valósul meg, és így annak eszközévé is lesz.

A tanulmány utolsó része a nemzeti keretezésű jótékonyság gyakorlataiban termelődő jelentéseket, a jelentéstermelő folyamatok szabályszerűségeit vizsgálja: igyekezett feltárni a segítést indokoló hiányokat és a segítő szándékot, a szolidaritás elképzeléseit. Azt találtuk, hogy a segítők és segítettek közös interakcióiban a modernizációs-civilizatórikus elmaradottság narratívái újratermelődnek. Másrészt, a kvázi-nemzetállami térből kilépve megszűnik a nemzeti azonosság magától értetődősége, a másság nemzeti keretezésű narratívái jönnek létre. Ezek a narratívák a programok értelmét, létjogosultságát, a segítettek rászorultságát

igazolják – ugyanakkor távolságot és idegenséget termelnek. A szolidaritás és a segítő szándék működése a másságok áthidalását feltételezi. Ez megtörténhet a segítők és segítettek közt létrejövő személyes kapcsolatokban, ahol a kollektív kategóriák beleoldódnak a bizalom, az érdeklődés és empátia által dominált intim emberi kapcsolatokba. Megtörténhet a másság romantizáló felértékelésének narratíváival, de megtörténhet a másságot felülíró azonosság narratíváiban is. E másság felülírásának egyik legfontosabb eszköze a magyarság, a nemzeti azonosság esszencializáló narratíváinak újratermelése.

Papp Szilárd István a Határtalanul! program keretében kisebbségi magyar közösségekbe látogató magyarországi középiskolások között vizsgálta, hogy hogyan érvényesülnek a turizmus törvényszerűségei, és a nemzetépítő közpolitikai szándék ellenében – hogyan termelődnek a távolság, az egzotizáló másság narratívái. Tanulmányunk bemutatta, hogy a filantrópia a segítő-segített aszimmetrikus szerepein keresztül szintén másságot – hierarchiákat – termel, de ezzel párhuzamosan azonosságot és szolidaritást is, amely a segítő szándékot és gyakorlatokat motiválja és legitimálja. A jótékonyság tágabb kontextusára vonatkozóan két fontos állítás következik ebből.

Az egyik, hogy a jótékonyság akkor jöhet létre, ha megtalálja azokat a címzetteket, akik e másságot, az alárendelt pozíciót valamilyen okból elfogadják. Leginkább azért, mert számukra jelentős hasznot hoz a részvétel: anyagi, kulturális erőforrásokat, társadalmi kapcsolatokat remélhetnek tőle. Az alárendelt helyzet elfogadását ugyanakkor jelentősen segíti, ha – ahogy azt a tiszakeresztúri és viski partnerek esetében láttuk – a címzettek maguk is aktív résztvevői a másság- és azonosságtermelés fent leírt folyamatainak.

A másik következtetés a diszkurzív környezet e folyamatokban játszott szerepét emeli ki. Az, hogy az azonosság és szolidaritás mennyire hatékonyan képes a másságot felülírni, nem csupán a jótékonyság belső dinamikájától függ, hanem attól is, hogy mennyire adottak olyan diszkurzív struktúrák, amelyek az azonosság és szolidaritás értelmezéseit a cselekvőknek felkínálják. Míg a budaörsi és budapesti programokban ez az azonosság a közös magyarságról, a kisebbségi magyarok iránti szolidaritásról szóló értelmezésekre támaszkodhatott, valamint utóbbiban a szegény gyerekek segítését legitimáló „hátrányos helyzet" diskurzusra, a szentendrei programban hasonló alakzatok nem voltak elérhetőek. A szomszédos országokban élő magyar anyanyelvű cigányok magyarsága egyáltalán nem tematizálódik a magyarországi nyilvánosságban; a szegény gyerekek támogatásáról szóló diskurzusok – mint a hátrányos helyzetről szóló ideológia – nincsenek jelen a szentendrei program társadalmi környezetében, ez magyarázza az értelmezések nehézségeit, sokszor hiányát.

Ezzel szemben a budaörsi és budapesti programokban a jótékonyság jelentéstermelő folyamatai, az azonosság és szolidaritás fenntartása ráépülhet a nemzeti diskurzusokra. Ezáltal a jótékonyság folyamata stabilizálódik: a helyi értelmezések és gyakorlatok, valamint utóbbiak két formája, a segítő cselekvés gyakorlatai és az azonosság közös eljátszása (a nemzeti rítusok) egymást legitimálva, konzisztens egységben kapcsolódhatnak össze. A jótékonyság ugyanakkor nem csak használja ezeket a diskurzusokat, hanem mindeközben e diskurzusok újratermelődésének egy különösen hatékony terepévé is válik. A jótettek, az emberi kapcsolatok és a szolidaritás kontextusában a nemzetet annak életvilág-közeli formájaként alkotja újra.

Cigányellenesség és mindennapi nacionalizmus a helyi világokban

A hagyományok visszatérése, a cigányellenesség és a jobboldali radikalizmus – Gyöngyöspata 2011[1]

FEISCHMIDT MARGIT ÉS SZOMBATI KRISTÓF

Bevezetés

Könyvünk egyik központi szándéka az, hogy értelmezze a magyar populáris nacionalizmusnak a kisebbségekhez való viszonyát. Ezen belül kétféle másság kijelölésének következményeire vagyunk elsősorban tekintettel: a kisebbségi magyarokéra a többségben élőkhöz képest, és a cigányként megjelöltekre a jelöletlen magyarokhoz képest. Erre a relációra különösen erős hatással volt az elmúlt években a jobboldali radikális politika megjelenése. E tanulmányunkkal azoknak a társadalmi viszonyoknak és politikai folyamatoknak az értelmezéséhez is hozzá szeretnénk járulni, amelyek a szélsőjobboldali politikai alternatíva megjelenéséhez és elterjedéséhez vezettek Magyarországon. A szélsőjobboldali politika vonatkozásában képviselőinek cigányellenes retorikáját és mozgósítási stratégiáit, a társadalmi viszonyok közül pedig azokat értelmezzük, amelyek az előbbiekre való fogékonyságot hozzák létre és tartják fenn. Ebben a tanulmányban egyetlen esetre, a gyöngyöspatai konfliktusra, annak okaira és következményeire fókuszálunk, aminek elemzését azonban több szinten végezzük el. A lokalitás szintjén, saját terepmunkánkra (interjúinkra és meg-

[1] A tudományos elemzés elvégzését lehetővé tevő kutatást az Ökopolisz Alapítvány támogatta. A gyöngyöspatai konfliktusról írt esettanulmányunk első változata is az Alapítvány kiadásában jelent meg. (Feischmidt és Szombati 2012). Az első változat megírását követően az eset kontextualizálására Kerezsi Klára felkérésére tettünk kísérletet. A Szuhay Péter kollégánkkal együtt írt tanulmányban a „cigánybűnözés" diskurzusának megteremtését elemeztük a gyöngyöspatai esetleírás felhasználásával (Feischmidt, Szombati és Szuhay 2012). A tanulmány korábbi változataihoz megjegyzéseket fűzött Melegh Attila, Neményi Mária, Szalai Júlia, Szijártó Zsolt, Vidra Zsuzsa és Virág Tünde, továbbá egy zártkörű konferencia résztvevőiként Bíró András, Kállai Ernő, Simon Mihály és Zsuppán András. Mindegyiküknek köszönettel tartozunk. E tanulmány első, a jelenlegitől csak csekély mértékben különböző változata az Esély című folyóirat 2013. évi 1. számában jelent meg. Főszerkesztőjének, Nyilas Mihálynak és névtelen szakmai lektorainak köszönet a kézirathoz fűzött megjegyzéseikért.

figyeléseinkre) támaszkodva azt vizsgáljuk: mi kell ahhoz, hogy egy magyar falu lakóinak többsége a szélsőjobboldali erők mögé álljon. A Gyöngyöspatán, illetve Gyöngyöspata kapcsán érzékelt folyamatokat és viszonyokat ugyanakkor a lokalitáson túlmutató összefüggésrendszerben szeretnénk láttatni. Ezt egyfelől az eset előzményeként értelmezhető magyarországi és más kelet-európai etnikai konfliktusokkal való összehasonlítás révén próbáljuk meg elérni. Másfelől arra törekszünk, hogy a magyarországi esetet az általánosabb európai trendek és mintázatok tükrében vizsgáljuk. Ezt a kettős összehasonlítást azért tartjuk fontosnak, mert azt gondoljuk, hogy általa közelebb juthatunk azoknak a társadalmi mechanizmusoknak a megértéséhez, amelyek a magyarországi romák elleni mobilizáció sikerességét magyarázzák.

A szélsőjobboldali radikalizmus monokauzális magyarázataitól eltérően esettanulmányunk két kulcstényező, jobban mondva két társadalmi-gazdasági dinamika egyidejű meghatározó szerepét hangsúlyozza. Ezek közül az egyik a részben munkájuktól és a megélhetés biztonságától, részben pedig a társadalmi becsületüktől megfosztott alsó középosztály tagjainak (a valamikori agrár- és ipari munkásoknak) az igénye arra, hogy a saját értelmezésük szerint igazságot és rendet teremtsenek a világban. Ennek a törekvésnek a legfontosabb eleme az a követelés, hogy az a réteg, amely korábban dolgozott, továbbra is hozzáférjen a munkához és a megélhetés biztonságához, akár annak árán is, hogy másokat – nevezetesen a mélyszegénységben élő romákat – elzárjanak ettől a lehetőségtől. A másik tényező a település életében korábban marginális pozíciót betöltő, de a lakosság növekvő részének szimpátiáját élvező, részben mezőgazdasági vállalkozókból, részben diplomás alkalmazottakból álló elitcsoport törekvése a falu tradicionális képének helyreállítására és a turizmus által megtámogatott agrártermelés fellendítésére, amit előbb civil szervezetek keretében, majd mindinkább politikai befolyása növelésével próbált megvalósítani. Ez utóbbit, számottevő gazdasági erőforrások hiányában, leginkább szimbolikus tőkéje gyarapításával: az elrejtett, elhallgatott „igazságok" (leginkább a helyi cigányság bűneinek) közbeszédbe való beemelésével érte el a csoport.

A parlamentbe kerülése után defenzívába szoruló szélsőjobboldali pártnak kapóra jött a helyi közéletben egyre inkább meghatározó szerepet játszó ellenzéki elitcsoport úttörő „ideológiai munkája". Más vizsgálatokkal egybehangzóan az esettanulmány megerősíti, hogy a szélsőjobboldali ideológia iránti állampolgári kereslet növekedésében döntő szerepet játszik a társadalmi problémákat etnicizáló diskurzusok térnyerése (amelyek a társadalomban tovább élő kulturális mintákra támaszkodnak). A gyöngyöspatai eset azonban arra is rámutat, hogy a szélsőjobboldali politikai alternatíva sikerre viteléhez nem

feltétlenül elég a cigányságot bűnbakként beállítani. Ehhez itt a szélsőjobboldali csoportoknak olyan „szükségállapotot" kellett előállítani, amely egyszerre értékelte le (és tette lehetetlenné) a társadalmi problémákra adható hagyományos politikai válaszokat, és hitelesítette a (homogén tömbként kezelt) cigánysággal szembeni radikális rendpárti fellépést. Gyöngyöspata mint „demonstrációs terep" közelebbi vizsgálata arra enged következtetni, hogy ennek létrehozását lokális szinten nagymértékben segítette a társadalmi problémák kezeletlenségéért felelős „demokratikus deficit", országos szinten pedig az állami hatóságok korlátozott és késleltetett fellépése.

Az etno-szociális konfliktusoktól a „faji" alapú gyűlöletcselekményekig

Magyarország tízmilliós lakosságának durván egynegyede van kitéve az elszegényedés és az ezzel járó társadalmi deklasszálódás veszélyének. Ezt a döntően munkás- vagy alsó középosztályi pozícióval jellemezhető réteget egyre kevésbé választja el egyértelmű határ attól a mélyszegénységben élő egymillió embertől, akik a szocializmus időszakában még ugyancsak a munkásosztály részét képezték, de mára a társadalom peremére sodródtak. Noha messze nem minden románnak tekintett (és pláne nem minden önmagát annak valló) személy sorolható abba a rendszerváltás után újra kialakuló rétegbe, amit a szociológusok többsége az „underclass" fogalmával ragad meg, a magyarországi cigányság helyzetét az országos átlagtól jelentősen elmaradó foglalkoztatottság és iskolázottság, a lakóhelyi és a munkahelyi szegregáció jellemzi. A kapitalista átalakulással járó gazdasági megrázkódtatás jelentősen átrajzolta a társadalmi csoportok közötti kapcsolatokat és az ezek kialakulásában kulcsszerepet játszó kulturális mintázatokat is. Az összezsugorodott munkaerőpiachoz, valamint a csökkenő színvonalú közszolgáltatásokhoz és jóléti juttatásokhoz való hozzáférés terén olyan verseny alakult ki, amelyben a többségi és kisebbségi státushoz kapcsolódó kulturális kódok egyre inkább erőforrásként, illetve azok hiányaként nyertek értelmezést. Ez a folyamat sérelmeket és félelmeket, szimbolikus erőszakot és ellenállást szült.

A sok feszültségtől terhes viszonyból több időszakban, különböző közvetlen kiváltó okok miatt alakultak ki konfliktusok az elmúlt húsz évben. A rendszerváltás körül a konfliktusoknak – okaikat tekintve – két típusával találkoztunk. Ezek közül az egyik típus az interperszonális, gyakran vagyonellenes bűncselekmények által kiváltott zendülés volt. Ezek az ellentétek a helyi közbeszédben

azonnal cigány – többségi konfliktusokként jelentek meg, ami az eszkalálódásukhoz vezetett, és jellemzően kollektív jellegű önbíráskodást vont maga után. Azt is fontos megjegyezni, hogy a sajtó általában a polarizálódást erősítő hatással járult hozzá ezekhez a konfliktusokhoz. Magyarországon az első ilyen konfliktus Kétegyházán történt 1992-ben[2]. Egy évvel később egy hasonló eset az erdélyi Hadréven (Hădăreni) 750 többségi – magyar és román – embert mozgósított a helyi cigányok ellen. A rendszerváltásokat követő évekből ezen kívül Csehország és Szlovákia romák által lakott településeiről érkezett hír helyi összetűzésekről. Közöttük volt az 1999-es Ústí nad Labem-i eset, ahol egy többségi férfi gázolás következtében bekövetkezett halála váltott ki tömeges többségi mobilizációt, amelynek következtében a település vezetése a kisebbségi és többségi lakosságot egymástól elválasztó fal emelése mellett döntött. (Hasonló „megoldáshoz" a helyi döntéshozók a régió több településén folyamodtak, legutóbb a romániai Nagybányán.)

A konfliktusok második típusa a helyben elosztott közösségi javakhoz való hozzáférés kapcsán alakult ki. 1989-ben Miskolcon és 1997-ben Székesfehérváron is az önkormányzat kezdeményezte a városrehabilitáció útjában álló szegény, többségében roma családok kiköltöztetését a város központjából egy, a város szélén építendő, csökkentett komfortfokozatú lakásokból álló telepre. A kikötöztetés kétféle ellenállásba ütközött: egyfelől többségi csoportok akaratába, amelyek meg akarták akadályozni, hogy a szomszédságukba cigányokat költöztessenek; másfelől a szárnyait bontogató polgárjogi mozgalom akaratába, amely a „gettóellenes" fellépést saját politikai erejének és szerepének megerősítésére használta fel. Ugyancsak a szegregáció, de annak egy másik formája volt a tétje a magyarországi sajtóban még nagyobb visszhangot kapó, 2001-ben kezdődött jászladányi iskolakonfliktusnak. A konfliktust apróbb incidensek sorozata előzte meg, majd egy alapítványi iskolának a létrehozása robbantotta ki, aminek alig titkolt célja a tanulásra alkalmasabbnak ítélt többségi gyerekeknek a tanulásra alkalmatlannak tartott kisebbségiektől való különválasztása volt. A 2001-2002-es jászladányi eset óta iskolai szegregációval kapcsolatos konfliktusok egész sorozata alakult ki Magyarországon.

Az etnikai feszültségek hátterében már ekkor mély és tartós társadalmi-gazdasági konfliktusok húzódtak meg. Ezek közül a legfontosabb a szűkülő

[2] Két roma fiatalember megvert egy többségi dinnyeárust, mert utóbbi nem szolgálta ki őket áruval. Ezt követően a sértett rokonai felgyújtották az elkövetők és közeli hozzátartozóik házait. Ez az eset a sajtóban *Kétegyházi etnikai háború* címmel jelent meg, valós társadalmi mozgatórugóit Szuhay Péter vizsgálta behatóbban (Szuhay 1993).

erőforrásokért való verseny, amely – amint már jeleztük – a leghamarabb etnicizálódott. A roma munkavállalók úgy érezték, hogy a munkaerőpiacon velük szemben hátrányos megkülönböztetés érvényesül, aminek következtében igazságtalanul kevesen jutnak közülük munkához. A többségiek, és különösen az alsó középosztályhoz tartozó idősebb nemzedék tagjai, akiknek a helyzete ugyancsak megroppant a rendszerváltás után, úgy értelmezték, hogy a romák viszont a szociális javakból, azok újraosztásából részesülnek a méltányosnál nagyobb mértékben. Amiként arra Zolnay János is rámutatott, Magyarországon az elosztási konfliktusok etnicizálódásához jelentősen hozzájárult a polgármesterek és az irányításuk alatt álló települési önkormányzatok gyakorlata is (Zolnay 2012)[3].

A helyi politika – többnyire ideológiától, pártállástól függetlenül – szembekerült az országos politikával, amely ugyan változó elkötelezettséggel, de az elmúlt húsz év jelentős részében mégis csak az integrációt támogatta, annak intézményi megalapozását igyekezett megteremteni (különösen az oktatás területén). A szegénységgel és a romákkal kapcsolatos diskurzust helyi szinten jó ideig – Ladányi szóhasználatával élve – „közmegegyezéses hallgatás" övezte (Ladányi 2005). Ezt a rendet azonban, a felülről ösztönzött változásoktól nem függetlenül, a vidéki Magyarország legnagyobb részében fokozatosan a „cigányozás rendje" váltotta fel. Horváth Kata, Kovai Cecília és az Anblokk folyóirat többi szerzője jól érzékelteték a „cigányozás" – vagyis a cigányokkal kapcsolatos problémák kimondásának, valamint a legkülönfélébb társadalmi problémák elmondásának a cigányokkal kapcsolatos tapasztalatokon keresztül – felforgató erejét (Horváth és Kovai 2010: 40–41).

Ezt a helyi szinten zajló folyamatot nyilvánvalóan támogatta egy, az országos politikában és közbeszédben zajló radikális változás: a szélsőjobboldali szervezetek és médiumok megjelenése[4]. A MIÉP-et sikeresen leváltó Jobbik ideológiai arculatának kialakításában fontos szerepet játszott két olyan incidens, amely leginkább az általunk zendülésként leírt típushoz sorolt esetekkel mutat rokonságot, de utóélete miatt már inkább az etnikai konfliktusok harmadik

---

[3] Ebben döntő szerepet játszott, hogy a jóléti juttatások nagy – bár egyre csökkenő – részét az önkormányzatok osztják szét. A helyi hatalom az elosztási gyakorlatok befolyásolására irányuló többségi fellépésnek több esetben utat engedett, vagy azért, mert ekképp tartotta levezethetőnek a társadalmi feszültségeket, és egyébként is úgy ítélte meg, hogy a helyi középosztályt a menthetetlenül lefelé csúszó csoportok (leginkább a romák) kárára lehet csak megerősíteni; vagy azért, mert az érdekellentétek kezeléséhez elégtelennek ítélte a rendelkezésére álló erőforrásokat.

[4] Erről lásd Juhász (2010).

típusához sorolható: az olaszliszkai és a veszprémi gyilkosság. A brutális körülmények között meggyilkolt Szögi Lajos és Marian Cosma esetében ugyanis nem csak arról van szó, hogy a meggyilkoltak személyéből különböző szélsőjobboldali szervezetek mártírt avattak. Az események egyúttal alapot szolgáltattak a „cigánybűnözést" középpontba állító retorika terjesztéséhez, ezen keresztül a híreket gyártó szélsőjobboldali internetes médiumok megerősödéséhez, továbbá a kriminalitást a „népi bosszú" eszközével kezelni javasló Magyar Gárda megalakulásához is. Sőt, a két eset egy olyan terrorista csoport megalakulását is elősegítette, amely egy hat halálos áldozatot követelő bűncselekménysorozatot követett el 2008 novembere és 2009 augusztusa között ártatlan roma személyek ellen.

A csoportos konfliktusok e harmadik típusára – amit a „faji" alapú gyűlöletcselekmények alkotnak – más kelet-európai országokban is találunk példákat. Csehországban a neonáci felvonulásokon kívül 16, többségükben Molotov-koktéllal végrehajtott támadást regisztráltak 2008 óta, Szlovákiában ugyanabban az időszakban 12 hasonló, bár kevesebb áldozattal járó esetet, Olaszországban pedig 2006 és 2009 között 12 romák által lakott tábort ért támadás (Stewart 2012). A roma közösségekkel szemben több nyugat-európai országban is raszszista felhangú politikai kampányok indultak. (Míg Olaszországban a jobboldali koalícióban szerepet vállaló Északi Liga által delegált belügyminiszter játszott főszerepet a cigánytelepek felszámolására és a döntően Romániából bevándorolt lakóik repatriálásra irányuló kampányban, a hasonló célokat és metódusokat követő 2010-es francia kampány egy egyébként mérsékeltnek tekintett politikus, Nicolas Sarkozy elnök nevéhez fűződött.) A kelet-európai régió sajátossága ebben a kontextusban az, hogy itt az erőszakos cselekmények felbujtói többnyire szélsőjobboldali politikai szervezetek; a kisebbségellenes közhangulat erősítésében és a többségi társadalom kisebbségekkel szembeni mobilizálásában pedig paramilitáris, a helyi önvédelemre szakosodott, illetve az ezeket megszólaltató szélsőjobboldali médiumok vesznek részt.

A cigányellenesség intézményesülése a szélsőjobboldali politika kontextusában

A romák kriminalizálása többféleképpen jelent meg a kelet-európai országok történetében, a náci terror időszakát leszámítva azonban precedens nélküli a gyűlöletcselekményeknek ez a sorozata. Hogy közelebb kerüljünk ennek megértéséhez, azokat a szélsőséges politikai szervezeteket kell vizsgálnunk, amelyek

létrehozták a cigányellenesség radikális formáit. A 2003-ban a főként egyetemistákat tömörítő Jobboldali Ifjúsági Közösségből párttá alakult Jobbik Magyarországért Mozgalom támogatottsága 2009-ig 2,20 százalékról 14,77 százalékra[5] ugrott. A MIÉP háttérbe szorulását követően a szélsőjobboldal meghatározó szereplőjévé váló Jobbik sikerének kulcsa a sok elhallgatással és számos feszültséggel körülvett „cigánytéma kisajátítása", amely a mai napig a nagyságát tekintve erőteljesen fluktuáló – ugyanakkor diverzifikálódó – szavazótábor legfőbb kötőereje[6]. Ez a siker összefügg egy Janus-arcú – részben jószolgálati, részben paramilitáris – szervezet, a Magyar Gárda életre hívásával.

Az egyenruhát viselő szervezet tagjai több, romák által lakott településen rendeztek felvonulást a „vidéki közbiztonság" helyreállítását követelve. A Gárda megalakulása óta több száz ilyen erődemonstrációt tartott, az elsőt közülük még 2007 decemberében Tatárszentgyörgyön, ahol 2008 februárjában egy huszonnyolc éves apa és ötéves kisfia esett áldozatául egy etnikai motivációból végrehajtott gyilkosságnak. (A sorozatgyilkosságok elkövetői a vádirat és a 2013. augusztus 6-án meghozott elsőfokú ítélet szerint kapcsolatban álltak szélsőjobboldali csoportokkal.) Az erődemonstrációkat rendszerint a Jobbik prominenseinek közleményei vagy beszédei előzték meg vagy kísérték, amelyekben a „cigánybűnözés" jelenségére és az ellene való fellépés szükségességére hívták fel a közvélemény figyelmét. A Magyar Gárda Egyesület felszámolásáról született ugyan bírósági döntés, de a Fővárosi Ítélőtábla 2009. július 2-i ítélete alól a szélsőjobboldali erőknek mindezidáig – amint azt a gyöngyöspatai eset is bizonyítja – sikerült kibúvót találniuk.

Noha az Jobbik sikerét a régióban eddig senkinek sem sikerült utánoznia, az a politikai stratégia, amely a cigányság kriminalizálásával próbálja a többségi társadalom egyes szegmenseit mozgósítani, nem egyedülálló Kelet-Európában. A magyarországihoz leginkább a csehországi szélsőjobboldal hasonlít. Ott is szélsőséges pártok alkotják a mozgalom gerincét, a szcéna azonban tagoltabb, politikai befolyása pedig egyértelműen gyengébb a hazainál[7]. Miközben ezek-

---

[5] Ezt az eredményt a párt a 2009-es európai parlamenti választásokon érte el, egyben megszerezve a lehetőséget, hogy az EP-be három főt delegáljon.

[6] A megállapítás Bíró Nagy Andrástól és Róna Dánieltől származik (Bíró és Róna 2011: 247).

[7] A csehországi Nemzeti Párt 2002-ben alakult és 2011-ben oszlatták fel. Legjelentősebb teljesítménye a Nemzeti Gárda létrehozása volt, de az online média nyelvét is befolyásolta. A Munkások Pártja 2003-ban alakult meg; ez a párt az utcai politizálásban mutatott jelentős aktivitást és eredményesen gyűjtött maga köré különböző ultranacionalista és neonáci formációkat, amelyek közös platformját a cigányellenesség alkotja. A párt tagjai és szimpatizánsai gyakran masíroznak egyenruhában a romák által lakott észak-csehországi területeken, utcai összecsapásokat, lázadásokat provokálva.

nek az erőknek a parlamenti választásokon nem sikerült kiemelkedő eredményeket elérniük[8], az egész jobboldali diskurzust mégis jelentős mértékben befolyásolják. Ennek hatása leginkább a helyi választási kampányokban érhető tetten, amelyek során a „cigánykérdést" nemcsak napirendre tűzték, de tárgyalásának módját jelentős mértékben meghatározták (Albert 2012). Bulgáriában ugyancsak egy ehhez hasonló folyamat zajlik, ott hasonló szerepvállalással (nemzeti önvédelem és karitatív, szociális akciók) 2007 óta működik „nemzeti gárda". Tagjai ugyanúgy egyenruhát viselnek és kiképzéseken vesznek részt, valamint a nemzeti ügy szolgálatát ugyanúgy a „cigány terror elleni védelemmel" kapcsolják össze (Efremova 2012).

Azt is tudjuk, hogy nem kizárólag kelet-európai jelenséggel állunk szemben. Noha igaz, hogy Nyugat-Európában a szélsőjobboldal fő ellenségét a globális Dél országaiból érkező, elsősorban muszlim közösségekben találta meg, a „nemzetféltő" ideológiát hirdető ultranacionalizmus repertoárja nagyban hasonlít Keleten és Nyugaton. Egyformán tartozéka a kisebbségek körében tapasztalható bűnözés témája, az annak visszaszorítására irányuló rendpártiság, az idegenekkel szemben túlzottan megengedő mainstream politikát ostorozó elitellenesség, valamint a „bennszülött" nemzet önrendelkezési jogát kifelé védelmező euroszkepticizmus. A szélsőjobboldali politika mozgásterét Kelet-Európában ugyanakkor növeli a baloldali fogantatású strukturális kritika gyengesége és a mélyen rögzült történelmi sztereotípiák, illetve a cigány- és zsidóellenesség felerősödése[9]. Magyarország kapcsán külön érdemes kiemelni, hogy a neoliberális ihletésű gazdaság- és társadalompolitikai reformokért hevesen bírált baloldali párt támogatottságának csökkenése szélesebb teret nyitott a szélsőjobboldalnak (amely, éppen ezért, elutasítóbb a piaci erőket támogató politikával szemben, mint Nyugaton[10]). Ugyanakkor azt is meg kell említeni, hogy más kutatók szerint az egész Európában érzékelhető cigányellenesség sokkal inkább magyarázható európai, mint nemzeti, valamint inkább politikai-kulturális, mintsem politikai-gazdasági folyamatokkal. A romakutató Michael Stewart a szélsőjobboldal vonatkozásában például azt a partikularizmusokra irányuló identitáspolitikát látja meghatározónak, ami az európai

[8] A párt legjobb eredményét a 2010-es parlamenti választásokon érte el: a szavazatok 1,14 százalékát szerezte meg.

[9] A két tendencia nem független egymástól, amint erre a jénai Carl Zeiss és a győri Rába munkásainak diskurzusait és attitűdjeit összehasonlító Bartha Eszter is rámutat (Bartha 2011).

[10] Erről lásd Bíró, Dúró, Hajdú és Róna (2011:18-19).

integrációra való válaszként született meg sok európai országban, talán megkülönböztetett erővel Kelet-Európában[11].

Miközben a mi álláspontunk a társadalmi-gazdasági tényezőket hangsúlyozó szerzőkéhez[12] talán közelebb áll, az alábbiakban bemutatjuk, hogy az identitáspolitika szerepe messze nem elhanyagolható. Ennek vonatkozásában egyelőre a szélsőjobboldallal foglalkozó szociológiai szakirodalomban sokat idézett amerikai antropológus, Douglas Holmes munkásságára utalnánk. A szerző egyik fő állítása, hogy az európai szélsőjobboldal sikereinek legfontosabb kulcsa, hogy újra tudta keretezni a társadalomban érzékelt problémákat. Az „Új Jobboldal" pártjai társadalmi és gazdasági hátterű konfliktusok helyett kulturális és etnikai gyökerű konfliktusokról beszélnek, és az eltérő kultúrájú csoportok közötti együttélés és a nemzeti identitás kérdésének problematizálásával szorítják háttérbe – pontosabban kódolják át – a korábban gazdaságpolitikai keretekben értelmezett társadalmi ellentéteket (Holmes 2000). Az alábbiakban részben ezt a gondolatot követve kísérelünk meg magyarázatot adni a hasonló diszkurzív stratégiát követő magyarországi szélsőjobboldal gyöngyöspatai „áttörésének" okaira. Elemzésünkben ugyanakkor arra fogunk törekedni, hogy a társadalmi problémákat etnicizáló diskurzusok dinamikáját az azokat „termelő" és „befogadó" szereplők társadalmi-gazdasági helyzetének kontextusában, illetve az országos politikai folyamatok összefüggésében értelmezzük.

Szélsőjobboldali akciósorozat: Gyöngyöspata 2011

A Szebb Jövőért Polgárőr Egyesület járőrözése egy héttel azután vette kezdetét Gyöngyöspatán, hogy ott egy idős férfi öngyilkosságot követett el. A Jobbikhoz közel álló Barikád TV az esetet követő második napon, 2011. február 24-én riportot[13] adott közre *Cigányterror – Heves megye a polgárháború szélén áll* címmel. Ebben a Jobbik helyi képviselője a Vöröskeresztnek egy sokgyermekes család számára korábban tervezett, de addigra lemondott házvásárlási tervével hozta összefüggésbe az öngyilkosságot. Ezt követően a Jobbik tömegrendezvényt szervezett a falu főterén, amelyre a helyi lakosokat *Demonstráció a cigányterror ellen* című szórólapokkal toborozták. A rendezvényen hozzávetőleg 1500-2000

[11] Lásd Stewart (2012: 9).

[12] Lásd például Kalb és Halmai (2011), Minkenberg (2000).

[13] Lásd: http://barikad.hu/barik%C3%A1dtv_%E2%80%9Ecig%C3%A1nyterror%E2%80%9D_%E2%80%93_heves_megye_polg%C3%A1rh%C3%A1bor%C3%BA_sz%C3%A9l%C3%A9n_%C3%A1ll-20110225_0

fő vett részt, egy részük helybéli, másik részük odautaztatott aktivista volt. A Jobbik nagygyűlése után a katonai jellegű ruházatban felvonuló személyeket is magában foglaló tömeg a „cigánysorra" vonult, ahol egy *Együttélési szabályzat* című, erre az alkalomra írott dokumentumot adtak át a Cigány Kisebbségi Önkormányzat vezetőinek.

A Jobbik akcióját követően a polgárőrök tíz napon át „járőröztek" faluban. Többségük más településekről érkezett, őket néhány helyi család szállásolta el. A polgárőrök mellett a baltával és ostorral felszerelkezett Betyársereg tagjai is megjelentek a településen. Míg a „szebb jövősök" járőrözése széleskörű szimpátiát és megkönnyebbülést váltott ki Gyöngyöspatán, (különösen a „cigánytelepet" övező utcák lakosságának körében), a Betyársereg megjelenését sokan nemtetszéssel fogadták többségi oldalon is.

Bár a feszültség a településen napról napra nőtt, ezt a kormány részéről nem kísérte semmilyen megnyilvánulás. Pedig korábban Orbán Viktor miniszterelnök és Pintér Sándor belügyminiszter is többször azt mondta, hogy nem fogják eltűrni a félkatonai szervezetek akcióit. A rendőrség a járőrözés időszakában (március 1-e és 16-a között) ugyanakkor nagy erőkkel igyekezett fenntartani a rendet Gyöngyöspatán. Az idegenek egy részét igazoltatták, de az eseményekbe nem avatkoztak be, arra hivatkozva, hogy a résztvevők ruházata, cselekedetei nem tartalmazták teljes körűen azon ismérveket, melyek a Magyar Gárdára egyértelmű utalásként szolgáltak volna.

A települést irányító polgármester lemondását követően a romák körében állandósult félelem a tetőfokára hágott. Ebben a hangulatban tett látogatást a faluban egy amerikai filantróp és üzletember, aki a roma közösségben uralkodó hiszterizált hangulattal szembesülve úgy döntött: lehetővé teszi, hogy a nők és a gyermekek pár napra elhagyják a falut. Ez az esemény súlyosan megosztotta a kormányoldal és az ellenzék képviselőit. Baloldalon „evakuálásként" értelmezték az akciót (a külföldi sajtó is ezt az értelmezést vette át); jobboldalon a cigányok régóta szervezett „üdültetéseként" állították be, amellyel az ellenzéki pártok (különösen az üzletemberrel összefüggésbe hozott Lehet Más a Politika) a kormány lejáratására törekednek.

A rendkívüli helyhatósági választáson megválasztott polgármester beiktatásakor a cigánybűnözés megállítását, a „közrend" és a munka becsületének helyreállítását ígérte a falu lakóinak. Ez a gyakorlatban a kormány „közmunkamintaprogramjának" megvalósítását[14], a közterületek fokozott rendőri ellen-

[14] A Belügyminisztérium Közfoglalkoztatási Helyettes Államtitkársága és a Mátraaljai Vízgazdálkodási és Talajvédelmi Társulat által szervezett, 2011. augusztus 1-én, illetve 15-én

őrzését, a szabálysértések felderítését és azonnali, szigorú szankcionálását jelentette. A Jobbik színeiben megválasztott polgármester programjának fő referenciája az úgynevezett „érpataki modell". A képviselőtestület július 17-i győzelme óta olyan rendeleteket alkotott, amelyek az Érpatakon kikísérletezett – a „rombolók" megrendszabályozására irányuló – módszertan kulcselemeit ültették át a gyakorlatba[15].

A tavaszi események óta körülbelül 60-70 gyöngyöspatai roma kért politikai menedékjogot Kanadában, néhány család pedig az országon belül költözött más településre. Miközben a falu vezetése – a média egy részének hathatós támogatásával – a mintaprogram sikereiről beszél, a háttérben, egy helyi lakos megfogalmazásával élve, „törékeny, félelmen alapuló" rend kiépítése zajlik Gyöngyöspatán. A szélsőjobboldali vezetés rendpárti intézkedéseinek elsődleges célpontjai – akárcsak Érpatakon – a helyi roma közösség tagjai, közülük is elsősorban a „cigánytelepen" lakó családok. A többségiek által dominált, de kisebbségiek számára is elérhető – tehát bizonyos értelemben hídszerepet betöltő intézmények – vezetőit olyan nyomás alatt tartják, amely mellett egyáltalán nem, vagy csak hatalmas személyes áldozatvállalás árán tudják folytatni munkájukat. Az „idegeneket" pedig, akik a romák védelmében tartózkodnak a faluban, megkísérlik diszkreditálni.

Noha a többségi oldalon is találunk olyanokat, még a polgármester támogatói között is, akik az említett intézkedéseket visszásnak találják, sokan elégedettek az új vezetéssel. Ezek a lakosok azt érzékelik, hogy „mióta rendszeresen járőröznek, kevesebb lopás történik". A „frontvonal" lakói nagyobb biztonságban érzik magukat, „bíznak" a polgármesterben és remélik, „hogy az ígéreteit valóra váltja". Támogatásuknak van egy másik, a „cigánykérdéstől" független és országosan is érvényes motivációja: kiábrándultak minden korábbi vezetésből, mert korruptak voltak, a fiatal polgármesterben pedig a tiszta kéz

indított négyhónapos mintaprogramokban hatvan gyöngyöspatai lakos vett részt. Közülük kisebbségi informátoraink szerint három- négy fő volt többségi származású, a többi roma.

15 A 2011. augusztus elsején indított négyhónapos mintaprogramban résztvevő személyek munkáját a polgármester és a jegyző videokamerával ellátott felügyelőkkel ellenőriztette. Többek közt ennek köszönhető, hogy a „szabályszerűtlen munkavégzésen" vagy hiányzáson kapott három közmunkást három évre kizárták a programból – és ennek következményeként felfüggesztették a bérpótló juttatáshoz való jogukat is. A munkájukat szabályszerűen végző személyek jelentős részét munkaidejükön kívül, többnyire közterületen elkövetett szabálysértésekért büntették meg több ezer vagy tízezer forintra. Mivel a települési önkormányzatnak joga van a közmunkások munkabéréből levonni a köztartozásokat, a napi nyolc óra munkáért járó havi nettó 60 600 forint helyett sokan csak 30 000 vagy 40 000 forintot vittek haza – alig többet, mint ami a 28 500 forintos bérpótló juttatás összege.

politikája megvalósulásának lehetőségét látják. A mindennapos büntetéseknek számukra az az üzenete, hogy a rendőrség és a jegyző, a korábbi vezetőkkel ellentétben, „teszik a dolgukat".

Gyöngyöspata 2011 tavaszi „megszállása" és a nyomában előálló konfliktus még megengedte azt az értelmezést, miszerint a falu tőle idegen eszmék és szándékok „áldozatául esett". A demokratikus úton történt szélsőjobboldali hatalomátvétel után azonban látnunk kell: a nyilvánosság fórumain megjelenő „áldozatiság-tézis" nem ad magyarázatot sem a helyi politika radikalizálódására, sem a konfliktus kimenetelére. Ezzel nem azt kívánjuk állítani, hogy a szélsőjobboldali csoportok stratégiája ne lett volna manipulatív. Azt viszont igen, hogy a „forró tavasz" megértéséhez elengedhetetlen azoknak a lakossági sérelmeknek, félelmeknek és törekvéseknek a mélyebb vizsgálata, amelyek egy bizonyos vágányra terelték az eseménysorozatot. A következőkben rámutatunk a roma-többségi viszony Patán is felismerhető általános jellemzőire: a szegregáció lakóhelyi és iskolai formáira, az előítéleteket újratermelő intézményekre és beszédmódokra, valamint – a másik oldalról – a cigányokkal szembeni többségi sérelmekre és panaszokra. Ezt követően a konfliktus lefolyását meghatározó specifikus tényezőkre hívjuk fel a figyelmet: az etnikai konfrontáció precedenseire a közelmúltból; valamint a helyi elit egy részének azon törekvésére, hogy saját pozícióját a „cigánykérdés" meglovagolásán és felkorbácsolásán keresztül kísérelje megerősíteni, ezzel öntudatlanul előkészítve a talajt a szélsőjobboldali hatalomátvétel számára.

Társadalmi egyenlőtlenségek és ellentétek Gyöngyöspatán

Gyöngyöspata Heves megye Gyöngyösi kistérségében, Gyöngyöstől tíz kilométerre észak-nyugatra fekszik. Össznépessége a 2001-es népszámlálás idején 2761 fő volt, amiből 324 fő (11,7 százalék) vallotta magát cigány nemzetiségűnek. A település egy történelmi borvidék része, ahol az államszocializmus idején jól működő, bár az egri üzemekhez képest másodlagos jelentőségű szőlő- és bortermelés folyt. A rendszerváltás után a szőlészeti és borászati termelőkapacitás erőteljesen megcsappant, a mennyiségi termelésre beállított ágazat válságba került. Ma a borászati ágazatban tíz nagyobb családi vállalkozás működik. Tulajdonosaik elégedetlenek a politikai és gazdasági környezet nyújtotta lehetőségekkel, aminek fontos helyi társadalmi és politikai következményei vannak. A mezőgazdasági termelés történelmileg mindig is jelentéktelenebb szerepet játszott. A gabonaágazatban egyedül egy húsz alkalmazottat foglalkoztató,

hozzávetőleg kétszáz hektáron gazdálkodó mezőgazdasági cég számít jelentősnek. Az ipari foglalkozatás már a szocializmus idején jelentősebb volt, mint a mezőgazdasági. Akkor a gyöngyösi vállalatoknál (az Egyesült Izzónál, a bútorgyárban, a vágóhídnál) és a közeli településeken található szén- és ércbányákban (Visonta, gyöngyösoroszi ércbánya, gyöngyösoroszi és szűcsi szénbánya) dolgoztak a legtöbben, de a budapesti építőtelepeken is. Ezekben az ágazatokban voltak alkalmazásban a patai romák, férfiak és nők is. A munkanélküliség a nagy foglalkoztatók megszűnése óta nagyjából állandó szinten van, körülbelül 100 fő körül mozog[16]. A romák és többségiek aránya a munkanélküliek között 80-20 százalék. Miközben a többségiek jelentős része az építőipar, a különböző szolgáltatások vagy a mezőgazdaság területén önfoglalkoztatóvá vált, csak egyetlen roma vállalkozó van a faluban. E család két helyben élő tagján kívül állandó munkaviszonya három roma férfinak van még. További három-négy főt a helyi többségi szőlősgazdák alkalmi munkában foglalkoztatnak.

Sok elemző, köztük a kisebbségi ombudsmani jelentés szerzői is úgy találták, hogy „mielőtt az egyenruhások a településre érkeztek volna, nem volt jelentősebb feszültség a falu roma és nem roma lakosai között". Ezzel szemben állt az a szélsőjobboldali médiumokból származó, de később sokkal szélesebb körben elterjedt vélekedés, miszerint a faluban élő romák deviáns viselkedése hosszú ideig tartó elfojtás után lett nevén nevezve, és amit mások „konfliktusnak" hívnak, az valójában csak a többség igazságtételének pillanata volt. A magunk részéről úgy látjuk, hogy a gyöngyöspatai konfliktus hátterében a kisebbségi és a többségi lakosok együttélését terhelő, a rendszerváltás óta eltelt húsz év során felgyülemlett, de korábbi előzményekkel is bíró problémák állnak. Ezek között első helyen a korábban a helyi többségiekhez hasonlóan elsősorban az iparban foglalkoztatott romák munkaerőpiacról való kikerülése és tartós távolmaradása említendő. A patai cigányok jelentős részének legnagyobb sérelme az, hogy nem jutnak munkához. (Ez a sérelem 2011 tavasza óta fokozódott azáltal, hogy azok a foglalkoztatók, akik eddig romákkal dolgoztak, a többségi közvélemény megvetésétől tartva nem alkalmazzák őket.)

A másik, sok sérelmet magyarázó strukturális jellemző a lakóhelyi szegregációból fakad, amelynek spontán folyamatát sokáig fokozta a helyi vezetés szándékos elkülönítési politikája. A képviselőtestület 2006-ban a helyi építési szabályzatba foglalt változtatási tilalmat rendelt el a falu néhány utcájában,

[16] A 2001-es népszámlálás adatai szerint az akkori 2761 fős össznépességből 805 fő volt a foglalkoztatottak, 1070 az inaktív keresők, 769 az eltartottak és 117 a munkanélküliek száma.

amivel egyrészt az ún. „szocpolos" házak építését, másrészt a meglévő, romák által lakott ingatlanok fejlesztését, valamint roma családoknak a falu központjának irányába való költözését akarta megakadályozni. Ennek megvalósítása úgy történt, hogy egy, a helyi politikában egyre nagyobb befolyásra szert tevő civil szervezet közvetítésével az önkormányzati testületi tagok fel nem vett tiszteletdíját a faluban örökös nélkül maradt, vagy más oknál fogva eladásra került házak felvásárlása fordították, illetve kiközvetítették olyanok felé, akiket a helyi közösségre nézve veszélytelennek ítéltek meg. Ez a kezdetben egy elitcsoportosulás által képviselt törekvés a többségi lakosok támogatását is elnyerte, és egyúttal megalapozta azok hatalmi aspirációit, akik a „cigányok" kontroll alá helyezését tekintették legfőbb feladatuknak. Az intézkedés a gyöngyöspatai romák számára ugyanakkor az önrendelkezés korlátozásával, az előrejutás megakadályozásával volt egyenlő.

Az egyenlőtlenség legfontosabb tényezőjeként említett munkaerő-piaci szegregáció nem csak a közvetlen diszkriminációra, hanem az iskolázottságbeli különbségekre vezethető vissza. A patai romák alacsony iskolázottságának magyarázatát elsősorban a helyi iskola alacsony hatékonyságában látjuk. A roma gyerekek túlnyomó része speciális osztályba vagy egy speciális nevelési igényű (SNI) gyerekekkel összevont, szegregált osztályba jár. A külön osztályba sorolás térbeli elkülönítéssel párosul, a speciális „B" osztályok az iskolaépület földszintjén, a „normál" osztályok az emeleten kapnak helyet. Az iskolai szegregáció két célt szolgál. Egyfelől azoknak a konfliktusoknak az elkerülését, amelyeket a pedagógusok nem tudnak kezelni, másfelől azt a társadalmi igényt, amely a többségi gyerekeket meg akarja óvni a cigányokkal való vegyüléstől. A mostani iskolavezetés úgy véli, hogy az elkülönítés biztosítása a feltétele annak, hogy a „magyar gyerekeket" ne vigyék el a közeli városi iskolák valamelyikébe.[17]

A szegregáció három fent említett, intézményesült és erőteljes strukturális következményekkel bíró formája szinte lehetetlenné teszi, hogy Gyöngyöspatán ki lehessen törni az iskolázatlanságot, a munkanélküliséget és a legrosszabb lakáskörülményeket jelentő „cigány" státusból. Próbálkozások ugyan vannak, de nagyon keveseknek sikerül, és azok is megrekednek valahol. „Elveszítik a hitüket, nincsen elég akaratuk" – mondta egy vele folytatott beszélgetésben az a faluból elszármazott roma ember, aki a „cigány futballválogatott" edzőjeként

[17] Az iskolai szegregációra először az Ombudsmani jelentés hívta fel a figyelmet, amelynek nyomán az Esélyt a Hátrányos Helyzetű Gyermekeknek Alapítvány feljelentést tett. (Lásd Kisebbségi Ombudsman 2011 és http://www.cfcf.hu/gyongyospata_hu.html)

és a Rajkó zenekar vezetőjeként futott be karriert, és akinek példája nem tud ösztönzőleg hatni a helyi roma közösség tagjaira. Döntően azért nem, mert a mobilitás útjait Gyöngyöspatán a többségi vezetés politikai és diszkurzív eszközökkel elzárta.

A 2011 tavaszi konfliktusnak, majd a szélsőjobboldali hatalomátvételnek a gyöngyöspatai romák nem voltak aktív résztvevői. Noha a konfliktus előzményének tekinthető folyamatokban még szerepet játszottak, a paramilitáris erők „bevonulásától" kezdve passzív szemlélőivé váltak saját sorsuk alakulásának. A romák együttes fellépésének hiányát a politizálás előzményeinek és tapasztalatainak hiányával, ezen túl pedig az etnikai szolidaritás részleges hiányával is magyarázhatjuk. Noha a gyöngyöspatai roma közösséget a többség messzemenően igyekszik homogenizálni, a kulturálisan valóban nagymértékben asszimilálódott[18] családok a mai napig számon tartják, hogy a legidősebb nemzedékben a férfiak muzsikusok vagy munkások voltak. Ennél jelentősebb különbség van a munkával, kiszámítható jövedelemmel és kapcsolatokkal rendelkező, és a teljes anyagi kiszolgáltatottságban élő, hosszabb távú megélhetési és együttműködési stratégiákkal nem rendelkezők roma lakosok között. A „faluban" lakó cigány családoknak a cigánytelepen lakó „tobániakkal" szemben érzett ellenszenvét részben az magyarázza, hogy az előbbiek úgy gondolják: a gárdistáktól és a Jobbiktól is megkímélte volna őket a sors, ha a többséget nem „bőszíti fel" a telepiek „lezüllése".

A konfliktus lokális előzményei: a „cigányok" mint probléma

Sérelmeik Gyöngyöspatán nemcsak a romáknak, hanem a többségieknek is vannak. Különösen azoknak, akik kiszolgáltatottak, vagyis a társadalmi helyzetük ugyancsak sérülékeny. Az a diskurzus azonban, amely ezek köré a kétségtelenül valóságos, mégiscsak egyedi esetek köré szerveződik, tárgyát tekintve általánosító, használatát tekintve pedig sokkal szélesebb körben elterjedt, mint azt a tényleges sértettek száma indokolná. Megteremti a többségi normákat semmibe vevő, az azokra támaszkodó rendet felforgató, a „magyarokra" nézve éppen ezért veszélyt jelentő cigány közösség képét. A sztereotípiák ugyanazok, mint amelyek széles körben elterjedtek a többségi magyar társadalomban.

[18] Egy később beköltözött oláhcigány családon kívül a gyöngyöspatai romák meghatározó része romungró: a mai nemzedékek nem beszélik egyik cigány/roma nyelvet sem, nem ápolnak a parasztoktól őket megkülönböztető hagyományokat.

Azonban attól valósabbak és hatásosabbak, hogy olyan történetek kapcsolódnak hozzájuk, amelyek kárvallottjai és olykor elkövetői is a beszélők számára ismert emberek. Fontos megjegyezni, hogy a többségi sérelmek egy erőteljes kanonizációs folyamaton mentek át. Ennek kulcsmomentuma a korábban említett civil szervezet vezetője által 2006-ban összeállított hetvenoldalas panaszlista volt, amelyet az illető a rendőrséghez, a helyi képviselőtestülethez és a térség országgyűlési képviselőjéhez is eljuttatott. Az a tény, hogy ez a „petíció" válasz nélkül maradt, nagymértékben hozzájárult az említett intézmények legitimitásának eróziójához és az érintettek cigányellenes indulatainak felerősödéséhez.

„Az *ellentétet az szítja, hogy nem dolgoznak a cigányok. Ez irritálja ez embereket*" – mondta egyik beszélgetőtársunk, majd a meglátása szerint egyre gyakoribbá váló lopásokról kezdett el beszélni[19]. Példaként ő is – mint a pataiak többsége – a Kecskekőt említette elsőnek, talán azért, mert *„ott termett a legszebb szőlő"*. A cigánytelep mögötti dombon található takaros víkendházak és jól termő hétvégi kertek lepusztulása nem csak a tulajdonosok számára fájdalmas. Az elhagyott, majd a romák által „széthordott" kertek mindennapi látványa a falu többségi lakóit a rendszerváltás utáni nehézségekre (a későszocializmusra jellemző biztonság elpárolgására, a sokszor hiábavalónak tűnő fáradozásra), valamint a büszkeség tárgyát képező paraszti tradíciók folytathatatlanságára emlékezteti. A paraszti becsületet mélyen sértő tüskét elviselhetetlenné az teszi, hogy a *„Bajcsiban épült szocpolos házak tetején kötöttek ki a Kecskekőn szétszedett pincék cserepei"*. Egy másik beszélgetőtársunk szerint *„a kis lopásokkal korábban nem volt probléma, mert nem számított az embereknek 20 kiló gyümölcs, de most már nem jó a parasztok helyzete sem, ezért már a pataiak sem olyan toleránsak, mint régen."* (Azt is meg kell azonban említeni, hogy a Kecskekő pusztulásának van egy másik, a számszerű kisebbségben lévő többségiek és a romák által is osztott olvasata, miszerint mindenki számára köztudott volt, hogy a Kecskekővel „nem érdemes vesződni" azok után, hogy máshol, a falu határában nagyobb kiterjedésű, jól megközelíthető földeket kaptak vissza a korábbi tulajdonosok.)

A sérelmek általánosítását elősegítik azok a szóváltások, amelyek a verbális agresszió megnyilvánulásának tekinthetők. A többségi emberek, kiváltképpen az idős parasztasszonyok és férfiak, akik a roma fiatalokhoz hasonlóan több időt töltenek az utcán, tiszteletlenségnek érzékelik a néhány tizenéves fiúra jellemző, mégis a cigányság általános jellemzőjének tartott viselkedést. (Ezt mi magunk a társadalmilag kiszolgáltatott, gettójába visszaszoruló csoport hét-

[19] A hivatalos rendőrségi statisztikák nem mutattak radikális növekedést a bűnesetek számában.

köznapi ellenállásaként értelmezzük, amely apró szimbolikus győzelmekkel próbál elégtételt venni a helyzetükért részben felelősnek tartott többség legsérülékenyebb tagjain.) A többségi sérelmi diskurzus nagyon fontos eleme a meg nem értettség és a méltánytalan bánásmód érzése. Sokaktól hallani – főleg alacsony fizetésért dolgozó, de stabil egzisztenciával rendelkező emberektől –, hogy a „cigányok hat gyerekkel, munka nélkül" annyi jövedelemhez jutnak, mint ők több évtizedes, megszakítatlan munkával. Mint említettük, a „magyarok" sérelmeit nem vette komolyan a jegyző, a rendőr, a bíróság sem. Az államba vetett bizalom hiánya, sőt, a képviselőivel szembeni gyanakvás nagymértékben meghatározta azt is, ahogyan a 2011 tavaszi konfliktust feldolgozták és elbeszélik többségi oldalon: „a magyarokra nem figyelt se Pintér, se a média", nem úgy, mint a cigányokra, akik a domináns többségi olvasatban „a felfordulást" okozták. Sőt, mi több, a külső segítség és támogatás különböző formái is csak a cigányokhoz érkeztek, akik „loptak, csaltak, és jutalomból még el is vitték őket nyaralni". A sérelmi diskurzus legfontosabb jellemzője, hogy kizárólagosságot teremt: „a mi" sérelmeink attól valószerűek, ha tudjuk, kik azok, akik ezeket elkövették. Azokról pedig, akiket a vétkes szerepébe helyezték, elképzelhetetlenné válik, hogy nekik maguknak is sérelmeik legyenek. Miközben „a magyarok" sérelmeit felnagyítja, ez a domináns többségi diskurzus egyben el is fedi a fent említett strukturális kényszerekből származó panaszokat.

A sérelmekre és elkövetőik megnevezésére fókuszáló többségi diskurzus „szállítói" a „frontvonal" nagyrészt idős lakói. A diskurzus „multiplikátorai" között azonban – amint azt a Kecskekő kapcsán jeleztük – olyanokat is találunk, akik nem a közvetlen sérelmeiket mondják el a „cigánykérdés" nyelvén, hanem azzal saját társadalmi helyzetükre és az azzal kapcsolatos problémáikra adnak választ. Több olyan adatközlőnk akadt, aki a beruházások elmaradását, a „korábbi rend" felborulását, illetve a bizalmatlanság térnyerését a romák viselkedésével hozta összefüggésbe. A többségi lakosok jelentős része tehát a gazdasági helyzet romlásának, a társadalmi dezintegrációnak, a szolidaritás hiányának magyarázatát – az ország lakosainak többségéhez hasonlóan – nem a falut érintő, mélyreható társadalmi-gazdasági változásokban keresi, hanem ellenkezőleg, azokról a figyelmet eltereli, és egy olyan társadalmi csoportra irányítja, amely ugyanannak a strukturális átalakulásnak a legnagyobb kárvallottja. Eközben nyilván megerősíti azt a rendszert, amely a szűkös erőforrásokért való versenyből kizárja a cigányokat. Végezetül a többségi diskurzus „legitimátorainak" szerepét eljátszó lokálpatrióta elit tagjait kell megemlítenünk. Az ő „fordulatuk" mögött – amint azt az alábbiakban megmagyarázzuk – egyfelől az áll, hogy több tagjuk abban az etnikai frontvonalként értelmezett

zónában lakott, ahol a „forró tavasz" előzményei lezajlottak; és többen közülük az utóbbi években fizikailag is konfrontálódtak a telepen lakó romák egy-egy csoportjával. Másfelől, amint látni fogjuk, a lokálpatrióta elit a cigányellenes indulatok politikai kifejezésében látott módot a „puha struccpolitikát" folytató vezetői réteg meggyengítésére, majd sarokba szorítására.

A konfliktus kialakulása a gyöngyöspatai lokálpatrióták és az országos szélsőjobboldali politika találkozása nyomán

A szegregáció által kiváltott strukturális problémák, a belőlük kitermelődő deviancia, illetve annak többségi megbélyegzése („cigánykérdésként") együttesen eredményezték, hogy a „cigánytelep" és a „falu" határán a kétezres évek első évtizedének közepére kialakult egy etnikai frontvonal. A Bajcsin néhány évtizeddel ezelőtt még csak parasztok laktak, nyilván a szegényebbek. Az utca egyik házsorának kertjei a néhány évente kiöntő patak felé szaladnak le. A patak túlsó oldalán volt már korábban is a cigánytelep. Ez volt az a zóna, ahonnan a kerti lopások első történetei származnak. Az elmúlt évtizedekben a Bajcsin eladott ingatlanok egy részét roma családok vásárolták meg, aminek következtében a mindennapi interetnikus viszonyok feszültté váltak, és ezeket csak folyamatos súrlódások és elfojtások árán sikerült egyensúlyban tartani. Vannak, akik emlékeznek még arra, hogy valamikor jobb volt a szomszédokkal való viszonyuk, ma viszont ebben az utcában jellemzően nem köszönnek egymásnak a többségi és roma szomszédok.

A 2011 tavaszi konfliktus előzményeinek tekinthető korábbi konfliktusok nagy része ugyancsak ehhez az utcához kötődik, míg más részük a szintén „ütközőzónaként" értelmezett iskolához. Az első verekedés 2006-ban tört ki azután, hogy a Bem utcában lakó hegybíró kocsijának a gumiját gyerekek leeresztették, ami meglepően gyorsan vezetett a kollektív egymásnak feszüléshez. Komolyabb baj azért nem történt, mert időközben a helyszínre megérkeztek a kommandósok, akiknek sikerült szétválasztaniuk a két csoportot. Noha az incidensnek komolyabb sérültje nem volt, politikai következménye annál inkább: falugyűlést tartottak, ahol hangot kapott a cigányellenesség, ami növelte a lokálpatrióta civilek közül kinőtt önkormányzati képviselőjelöltek támogatottságát. Egy két évvel későbbi incidensre többségi beszélgetőtársaink úgy emlékeznek, hogy egy „cigány kocsi" elsodort egy „magyar fiút". A vezetőt felismerő „magyarok" informátoraink szerint „lementek magyarázatért a Bajcsira", ahol megverték őket. Bűncselekmény nem lett az ügyből, újabb falugyű-

lés azonban igen, továbbá tüntetés a „cigányvajda" háza előtt. A harmadik eset 2009-ben történt: egy tanárnőt megütött egy cigányasszony, mert tudomására jutott, hogy az unokáját bántalmazták az iskolában. A szegregáció intézményesítése miatt egyébként is előtérbe kerülő iskola ezen a ponton involválódott a konfliktusok menetébe, miközben a szereplők (ez esetben a tanárnő is) még mindig a Bajcsi környékén lakók voltak. Végül 2010-ben a ballagást ünneplő, hangoskodó cigányok és a körzeti megbízott között alakult ki összetűzés. A megbízott harmadszori szóbeli figyelmeztetése után pár ittas telepi lakos fenyegetően lépett fel vele szemben, és neki csak a rendőrkutya bevetésével sikerült lecsillapítani őket. Ugyanezen év decemberében újra az iskola vált a konfliktusok helyszínévé: nagyobb gyerekek megverték a Jobbik polgármesterjelöltjének – a mai polgármesternek – a fiát. Ez az incidens a korábbiakkal ellentétben nem csak a cigányellenességet növelte a többségi lakosság körében, hanem enyhítette a szélsőjobboldali párt jelöltjének magas elutasítottságát is.

A 2006 és 2010 között lejátszódó konfliktusoknak visszatérő szereplői voltak a helyi közéletnek azok az akkor még feltörekvő résztvevői, akik a falu magasan iskolázott alkalmazotti és vállalkozói köréből kerültek ki. Ezek a „lokálpatrióták" a hagyományok megőrzését a helyi gazdaságfejlesztés szándékával kötötték össze. Ennek az átfogó stratégiának a bázisát két olyan, általuk alapított és irányított civil szervezet alkotta, amelyek egyszerre voltak alkalmasak a minőségi borászat felélesztésén iparkodó személyek, illetve az agroturizmus felfuttatására törekvő vállalkozók érdekeinek hatékonyabb képviseletére, továbbá a helyi lakosság szimpátiájának elnyerésére. Itt érdemes megjegyezni, hogy Gyöngyöspatán sokan vannak, akiknek az ősei több száz évre visszamenőleg a faluban éltek. A faluban népdalkör működik, a hagyományos paraszti viseletet a szocializmus időszakára eső „kivetkőzés" után újra megvarrják, és egyre gyakoribb, hogy ünnepek alkalmával fel is veszik. A hagyományokhoz való erőteljesebb kötődés mögött részben a lokálpatrióták munkája áll. Az említett civil szervezetek több éve fektetnek jelentős energiát a műemlék jellegű épületek és közterek szépítésére és felújítására, a hagyományos mesterségek felélesztésére. E mögött a törekvések mögött nem csak racionális gazdaságfejlesztési elképzeléseket, hanem egy többé-kevésbé koherensnek mondható, Holmes terminusával élve, „integránsnak" nevezhető világképet és törekvéseket találunk. Ezeket mindenekelőtt a „természetes adottságként" kezelt közösséghez való tartozás értékességébe vetett hit; a kulturális önkifejezésnek a csoportléten alapuló, sajátos „belső logikával" bíró kollektív formái (például a tájjellegű élelmiszerek és konyhaművészet) melletti kiállás; és a saját csoport kulturális értékei változatlanságának és kizárólagos-

ságának tudata jellemzi – olyan jegyek, amelyek az „ellen-felvilágosodás" eszmetörténeti hagyományával mutatnak rokonságot[20].

Azok számára tehát, akik a régi magyar falut akarják feléleszteni 21. századi körülmények között, a cigányok jelenléte problémát jelent, ugyanis a „renitenskedő", a falu köztereit „elfoglaló", növekvő számú és számarányú cigányság jelenléte megakadályozza a helyi fejlesztőket abban, hogy a falut olyanná tegyék, amilyennek ők szeretnék látni. Korábban már tettünk róla említést, hogy a lakóhelyi szegregáció megerősítésében és intézményesítésében, a „színhatár felállításban" meghatározó szerepe volt az egyik helyi civil szervezetnek, amelynek ösztönzésére az ingatlanfejlesztésre és lakóhelyváltoztatásra vonatkozó tilalmat – az állam törvényei ellenében – helyben törvényesítették. Ugyanehhez a „baráti körhöz" tartozik az iskola jelenlegi igazgatója is, aki a „színhatárt" felállította az iskolában is. A civil szervezet tagjai kezdetben csak kívülről gyakoroltak nyomást az önkormányzati testületre, mintegy „árnyékönkormányzatként" működve, majd mind többen kerültek a helyi képviselőtestület meghatározó pozícióiba. Népszerűségüknek jót tett a cigányokkal szembeni – akkor még radikálisnak tűnő – fellépés. Elsősorban a faluban élő idős parasztok szimpátiáját nyerték el, akik közül sokan a rendszerváltás veszteseinek érezték magukat, és szimpátiával figyelték a falu felélesztésén munkálkodó vállalkozókat. Ez a csoport az időseken kívül a konfliktuszóna lakóiban is támogatókra talált, akik hozzájuk hasonlóan úgy érezték, hogy – a cigányokkal ellentétben – az állam cserbenhagyta őket. A civil szervezet legerősebben motivált tagjaivá azok váltak, akik maguk is konfliktuszónában laktak és érintetté váltak a korábban említett incidensekben.

A szegregációs intézkedések, a mindennapi beszédben hosszú ideig rejtett, különböző helyzetekben mégis elő-előtörő cigányellenesség, a roma fiatalok lázadásának hétköznapi formái, a határként és egyben frontvonalként működő zónában vissza-visszatérő incidensek, és nem utolsósorban a többségiek fülében ketyegő „demográfiai bomba" olyan feszültséggócot hoztak létre, amely rendkívül sérülékennyé tette az interetnikus együttélés korábban stabilnak látszó mintáit. A sérülékenységhez az a legitimációs válság is hozzájárult, amelyet az eliten belüli viszonyok megromlása vont maga után. 2009-ben hirtelen meghalt a jelentős társadalmi támogatottságnak örvendő polgármester. Halálát máig a

[20] Az ellen-felvilágosodás fogalmát a német romantikus mozgalmat erőteljesen kritizáló Isaiah Berlin dolgozta ki (Berlin 1976). Ugyanezt a mozgalmat sokkal differenciáltabban írta le Raymond Williams, ugyanakkor nem tagadva, hogy a szélsőjobboldali mozgalmak egyik alapvetése, a „kultúrák" belső (kívülről megismerhetetlen) logikája, a romantikus mozgalom közvetítésével épült be ideológiájukba (Williams 1977).

lokálpatrióta civilek tevékenységével hozzák összefüggésbe, akiknek azonban a soron következő önkormányzati választáson sem sikerült annyi hatalomhoz jutniuk, mint amennyit maguknak vindikáltak. A 2010-ben megválasztott polgármester úgy igyekezett saját támogatottságát megtartani és a társadalmi rendet megőrizni, hogy a helyi nyilvánosságban még többnyire tabuként kezelt, de egyre inkább előtérbe kerülő „cigánykérdéssel" nem foglalkozott. Mivel az együttélést inkább strukturális (elsősorban a munkanélküliségre visszavezethető), mintsem kulturális gyökerű problémának tekintette, aminek kezeléséhez nem áll rendelkezésre elegendő erőforrás, a ki nem mondás stratégiáját vitte tovább. Nemcsak a többségi sérelem-emlékezet által regisztrált apróbb lopásokat negligálta, hanem a nagyobb problémákat is: a munkanélküliség nyomában érkező gyermekszegénységet, a pedagógusok cigány gyerekekről való fokozatos lemondását, a roma érdekképviselet gyengeségét, és a többséghez tartozók növekvő türelmetlenségét velük szemben.

Ezt a patthelyzetet borította fel 2010-ben az a fiatalember, aki a szélsőjobboldali párt polgármesterjelöltjeként kísérelt meg (először sikertelenül[21]) betörni a közéletbe, és akit mi „a cigányok" által elkövetett egyik incidens sértettjeként mutattunk be. Magányos volt, a falu elitje az állami borászati vállalat sikertelen privatizációjában játszott szerepe miatt nem fogadta be, sokan pedig egyenesen megvetették alacsonyabb státusával összefüggő jellemzői miatt. Ugyanakkor, paradox módon, a lokálpatriótáknak szükségük is volt rá, mert személyében és törekvéseiben eszközt láttak saját célkitűzéseik megvalósítására. Karrierjében az hozott áttörést, hogy a falut a maga sérelmeivel mintegy felkínálta az országos szélsőjobboldali politika és média számára.

A 2011 tavaszának folyamán a faluban megjelenő paramilitáris, a szélsőjobboldali párthoz erősen kötődő szervezetek kikezdték a helyi hatalom már korábban megrendült intézményeit, azokat a hálózatokat, amelyeknek azt megelőzően fontos szerepük volt a társadalmi rend fenntartásában. A bizalmatlanság elharapózott és általánossá vált – nem csupán a kisebbség és a többség viszonylatában, de a kisebbségi és többségi csoportokon belül is. A falu polgármestere, társadalmi támogatottságának hanyatlását érzékelve, lemondott, és ezáltal a szélsőjobboldali politika előtt szabaddá vált a hatalom megragadásához vezető út.

A 2011. július 17-én megtartott rendkívüli önkormányzati választáson a romák „rombolásával" szemben zéró toleranciát hirdető Jobbik jelöltje a sza-

[21] A 2010-es önkormányzati választásokon a Jobbik jelöltjeként csak a szavazatok 6 százalékát sikerült megszereznie.

vazatok 33,8 százalékát szerezte meg. Győzelméhez nagymértékben hozzájárult, hogy a rendkívüli választáson rajta kívül hét jelölt indult. A választás kimenetelében különösen fontos szerepet játszott az, hogy a település politikai életében nagymértékben előretörő lokálpatrióta elit nem sorakozott fel egyetlen jelölt mögé.[22] Noha a radikális cigányellenesség programjával megszólítható választói közösséget is megosztotta a Véderő jelöltjének fellépése (akinek 10,5 százalékot sikerült a Jobbik táborából kiharapnia), a programjuk alapján egyértelműen szélsőjobboldalinak tekinthető jelöltek közötti versengés más szempontból a Jobbik jelöltjének kedvezett. Aki sikeresen használta ki a Szebb Jövőért Polgárőr Egyesületnél harcosabban fellépő félkatonai alakulatok akciói által kiváltott általános visszatetszést, önmagát a „radikális, ámde józan és igazságos" politika képviselőjeként pozícionálva. Interjúink és beszélgetéseink egyértelműen arra engednek következtetni, hogy ezzel a taktikával a nála mérsékeltebb jelöltek támogatói közül többeket sikerült a maga oldalára állítania. Az elitcsoportok közötti párharc a „jobbra tolódott" politikai centrum szétzilálódását eredményezte. A Jobbik jelöltje által elért választási siker legfontosabb kulcsának pontosan ez a fragmentáció bizonyult. Bármilyen erősnek is gondolták magukat a „lokálpatrióták" Gyöngyöspatán, ahhoz nem voltak elég erősek, hogy a Jobbikkal szemben olyan alternatívát vigyenek győzelemre, amelyet külső szereplők és források nem támogattak[23].

Az országos politika szerepe a konfliktus kimenetelében

Abban a folyamatban, amely az etno-szociális feszültségek manipulációján és eszkalációján keresztül egy kirekesztő jellegű politikai erő demokratikus legitimációjához, majd rendpárti programjának megvalósításához vezetett, messzemenően fontosabb szerepet játszottak az országos, mint a lokális törekvések és viszonyok. Amint azt elemzésünk elején már megelőlegeztük, a

[22] A korábbi polgármester és a „baráti kör" politikája között lavírozó, a kormánypárt csendes támogatását élvező és végül második helyen befutó alpolgármester-asszonyt nem is a Jobbik jelöltje, hanem a „baráti kör" oszlopos tagjaként számon tartott borász-népművelő ütötte ki tulajdonképpen. (Utóbbi az érvényes szavazatok 21,4 százalékát, előbbi 26 százalékát szerezte meg.)

[23] Ez utóbbi tényező is minden bizonnyal szerepet játszott abban, hogy az elitcsoport kommunitárius értékrendjével és gazdaságfejlesztési törekvéseivel szimpatizáló, ám a cigányok elleni radikális fellépést az adott helyzetben előtérbe helyező szavazók közül sokan a Jobbik jelöltjét választották.

gyöngyöspatai események szempontjából mindvégig meghatározónak bizonyult a szélsőjobboldali párt országos stratégiája és az ennek alárendelt lokális taktika – amelynek sem itt, sem máshol nem állta útját a helyi közösség vagy az állam. Emiatt még egyszer szeretnénk áttekinteni azokat a folyamatokat, amelyek az országos politikában fontossá tették Gyöngyöspatát.

Egyetértünk a gyöngyöspatai mobilizációs kísérletről gyorselemzést közreadó Political Capital elemzőivel, akik a szélsőjobboldali párt törekvéseit egy, a parlamentbe frissen bekerült rendszerkritikus politikai szervezet nehézségeinek a tükrében kíséreltek meg interpretálni[24]. Különösen említésre érdemes, hogy a parlamenti politizálás a lokális cselekvést előtérbe helyező stratégiát erőteljesen kikezdte. Ezt ellensúlyozandó dönthetett a szavazói bázis konszolidálására törekvő párt felső vezetése a kormánypárttól való markánsabb megkülönböztetést lehetővé tevő – korábban már bevált – utcai politizáláshoz való visszatérés mellett[25]. Vona Gábor január 29-i „évadnyitó beszédéből" – amelyben a pártelnök a parlamenten kívüli cselekvés szükségességére és a Jobbik mozgalmi karakterére helyezte a hangsúlyt – már következtetni lehetett a párt politikájának radikalizálódásra. A „cigánybűnözés" tematizálására egy nyolcvanegy éves, laki (Borsod-Abaúj-Zemplén megye) asszony meggyilkolása adott lehetőséget[26]. A pártelnök Lakon elmondott beszédében egyúttal bejelentette: a parlament tavaszi ülésszakának első napján gárdamellényben fogja Pintér Sándor szemébe mondani, hogy a kormány nem tesz meg mindent a bűnözés visszaszorítása érdekében. A február 14-i ülés, amelyen Vona Gábor ígéretéhez hűen az Új Magyar Gárda mellényében jelent meg, nem csak a Gárda-utódszervezetek melletti látványos kiállásra nyújtott lehetőséget. E szimbolikus gesztussal a Jobbik vezetője a párt stratégiaváltását is egyértelművé tette.

Az alábbi táblázatban szereplő grafikon alapján megállapítható, hogy a Jobbik támogatottsága – amely 2010 decemberében 10 százalék alá süllyedt – 2011 februárjára érezhetően növekedésnek indult. Ebből a párt vezetői azt a következtetést vonhatták le, hogy a „cigánykérdés", valamint az észak-keleti

---

[24] Lásd *A Jobbik sikeres terepkísérlete*: http://www.politicalcapital.hu/blog/?p=1938058

[25] *„Úgy döntöttünk, hogy nem finomkodhatunk a továbbiakban, és ugyanazt a vonalat kell folytatni, amit elkezdtünk"* – magyarázta az Origónak Murányi Levente, a Jobbik alelnöke, hogy Vona Gábor a parlament tavaszi ülésszakának első ülésén miért viselte a betiltott Magyar Gárda mellényét. Forrás: http://www.origo.hu/itthon/20110216-vona-gabor-magyar-gardamellenyjobbik-a-tavaszi-parlamenti-ciklus-elott.html

[26] A január 23-i esetet követően a faluban ugyanis az a hír terjedt el, hogy az asszonyt négy, alig tizenkét-tizenhárom éves cigány gyerek gyilkolta meg.

régióban meglévő etno-szociális feszültségek napirendre tűzése alkalmas lehet a szavazótábor megerősítésére és az elvesztett lendület visszaszerzésére.

Forrás: Political Capital

A 2011. március 1-e és július 17-e közötti időszakban lezajló események ismeretében nem kétséges, hogy a Jobbik stratégái jó érzékkel választottak. Noha Gyöngyöspata „megszállása" nem volt kockázatmentes, mind az állami szervek, mind a helyi lakosság – a Jobbik szempontjából – kedvezően reagáltak. Kutatásunkból egyértelműen az derül ki, hogy a roma-többségi viszonyt terhelő, az utóbbi években érezhetően eszkalálódó és a konfliktus kirobbanása előtti hetekben újfent felszínre kerülő feszültségek fontos szerepet játszottak az eseménysorozat lefolyásában. A szélsőjobboldali mobilizáció csakis azért lehetett sikeres, mert olyan érzelmeket, észleléseket, attitűdöket és szimbólumokat tudott mozgósítani, amelyek meglévő társadalmi igényekre és érdekekre épültek, illetve azokra reagáltak. Nyilvánvalóan nem az összlakosságról van szó, de a helyi társadalomnak olyan jelentős részéről, amelynek magyarázatait és érdekeit a szélsőjobboldali csoportok az adott helyzetben képesek voltak elfogadtatni általános érvényű magyarázatokként és érdekekként.

A kormányzat, mint említettük, szinte kizárólag az állami erőszak-monopólium fenntartására koncentrált. Ebben kétségtelenül szerepet játszott a félkatonai szervezetek – mindenekelőtt a polgárőr szervezetek – működését és

jogait szabályozó törvények hiányossága és az erre visszavezethető, megengedő bírói gyakorlat, amelyet ezek a szervezetek a saját javukra fordítottak. Korábbi elemzésünkben azonban arra is rámutattunk, hogy a 2011 tavaszán érvényben lévő jogszabályok már Gyöngyöspatán is lehetőséget adtak volna a települést megszálló félkatonai szervezetek megfékezésére; és láthattuk, hogy a gyöngyöspataihoz nagymértékben hasonlító hajdúhadházi események során a kormányzat konfrontatívabb stratégiát választott. A kormányzat passzív, illetve reaktív viszonyulásán érdemben nem változtatott az sem, hogy június elején kiemelt kistérséggé nyilvánították Gyöngyöspatát (valamint négy környező települést), és ennek nyomán itt indult útjára 2011 augusztusában negyven fő részvételével az új országos közmunkaprogram. Valódi offenzívát csak maga a kormány indított, méghozzá nem helyben, hanem az országos politikai arénában. Május elején bejelentették, hogy „az egyenruhás bűnözés folyamata, háttere és a gyöngyöspatai események feltárása, valamint az egyenruhás bűnözés felszámolása" érdekében eseti parlamenti vizsgálóbizottságot állítanak fel[27]. A kormány előterjesztése a szélsőjobboldali csoportok fellépésének vizsgálatán túl a bizottság feladatául szabta a gyöngyöspatai romák „húsvéti utaztatása" körülményeinek és szervezésének feltárását, továbbá annak megvizsgálását is, hogy *„ellenzéki pártok részt vettek-e az ország közrendjének, közbiztonságának és köznyugalmának megzavarásában, és ha igen, azt milyen szándékkal és céllal tették".* A kérdésfelvetés jelzi: a kormány célja az volt, hogy a szélsőjobboldali erők, valamint az eseményeket – állítólagosan – saját pozíciójuk megerősítésére felhasználó „áljogvédők" és az utóbbiak álláspontjához közelítő parlamenti ellenzéki erő hatását és működését egymással összefüggésbe hozza, valamint a két tábort együttesen tegye felelőssé az etnikai feszültségek kirobbanásáért. Ehhez a média kormánypárti részének támogatását meg is kapta. A kormányzat és az irányítása alatt álló hatóságok tehát a gyöngyöspatai helyzet irányításának kézbevétele helyett (amire még a rendkívüli polgármester-választáskor is jó esély lett volna) a kezdeményezést helyi szinten a szélsőjobboldali erők kezében hagyták.

[27] Lásd a parlament által elfogadott eseti bizottság felállítására vonatkozó határozati javaslat szövegét: http://www.parlament.hu/irom39/03075/03075.pdf

Összegzés

A gyöngyöspatai konfliktus közvetlen kiváltó oka a szélsőjobboldali erők legitimációs és mobilizációs igénye volt. Eredményes azonban két oknál fogva tudott lenni. Egyrészt a gyenge állami beavatkozás következtében, amely az állami erőszakszervezetek révén megakadályozta ugyan az erőszak kirobbanását (ami az ezzel egy időben zajló csehországi lázadásokkal összehasonlítva nem jelentéktelen eredmény), de semmit sem tett annak érdekében, hogy a helyzetet hosszabb távon ellenőrzés alatt tartsa és konszolidálja a helyi viszonyokat. Ennek hátterében véleményünk szerint egy súlyos politikai és közpolitikai hiányosság áll, amely egy hosszabb lappangási periódust követően, úgy tűnik, most bosszulja meg magát: a magyar politikai establishment képtelensége arra, hogy a rendszerváltás utáni két évtizedben minimális konszenzusra jusson a hátrányosan megkülönböztetett kisebbségekre és a velük szemben gyűlöletkampányokat folytató szervezetekre vonatkozó stratégiákkal kapcsolatban. (Részben ezzel a konszenzushiánnyal, részben a társadalmi kontroll gyengeségével függ össze az is, hogy Gyöngyöspata esetében az állam figyelmen kívül hagyta a szélsőjobboldali uszítással szemben fellépő civileket.)[28]

A gyöngyöspatai konfliktus kibontakozásában az események során mindvégig kezdeményező szerepet játszó szélsőjobboldali mozgósítás sikerének másik záloga a cigányellenesség megfogalmazásából és a cigányok megfegyelmezéséből politikai tőkét kovácsolni igyekvő helyi elitcsoportosulás korábbi tevékenysége volt. Azok a politikai vállalkozók, akik a 2000-es évek derekán a „cigánykérdést" a közmegegyezéses hallgatásból a közéleti diskurzus középpontjába helyezték, ugyanazzal a stratégiával kísérleteztek, amelyet a Jobbik évekkel később az országos politika szintjén sikerrel alkalmazott. A homogén tömbként kezelt „cigánysággal" szembeni félelmek megszólaltatása, a személyes sérelmeknek a magánszférából a politikai közéletbe való beemelése – és ezzel együtt az áldozatként beállított „magyarok" kárpótlása – a szimbolikus tőkeképzés rendkívül hatékony eszközének bizonyult: a tabuk ledöntésével viszonylag rövid idő alatt a falu elitjének margójáról a középpontjába lehetett kerülni. Azt állítjuk, hogy e nélkül az ideológiai munka nélkül a szélsőjobboldali mozgósítás nem lehetett volna ilyen sikeres Gyöngyöspatán.

---

[28] Ezért, míg korábban – például a jászladányi konfliktus esetében – az országos érdekkörű civil szerveződéseknek sikerült az állami hatóságokat a kisebbségi csoportok jogainak és érdekeinek figyelembe vételére sarkallnia, Gyöngyöspata esetében csak minimális befolyásuk tudott lenni a folyamatokra.

Mindezidáig amellett érveltünk, hogy a gyöngyöspatai konfliktus kibontakozásában a legfontosabb szerepet a helyi politikai nyilvánosság szerkezetváltását, valamint a korlátozott és késleltetett állami beavatkozást saját javukra fordító szélsőjobboldali párt és szövetségesei játszották. Ahhoz azonban, hogy a szélsőjobboldali politikai mozgósítás sikeres legyen, nem volt elegendő a megfelelő politikai környezet. Ehhez olyan strukturális – társadalmi-gazdasági és kulturális – feltételek voltak szükségesek, amelyek kellő táptalajt nyújtottak a társadalmi problémákért a roma közösség tagjait okoló kisebbségellenes mozgósítás számára. A strukturális okok tekintetében is kettőt emeltünk ki. Ezek közül az egyik a kisebbség munkaerőpiacról tartósan kívül rekedt, mélyszegénységben és szegregált lakókörülmények között élő, számszerűleg meghatározó csoportjának visszaszorulása a „gettóba", majd szembekerülése a kudarcaiért felelősnek tartott többséggel. A másik pedig a lecsúszó falusi középréteg megkapaszkodása egy olyan ideológiában, amelyik nem csupán a lenézett kisebbségtől való szimbolikus megkülönböztetést, hanem – a „magyarság" felértékelése révén – a társadalmi pozícióvesztés által megingatott „paraszti becsület" visszaszerzését is lehetővé teszi[29].

Az etnikai konfliktusok kutatói a konfliktusokat kiváltó vagy azoknak megágyazó körülményekről általában kétféleképpen gondolkodnak. Vagy a kulturális különbségeket és az abban rejlő antagonizmust emelik ki, vagy az osztályellentéteket helyezik előtérbe. Mi a konfliktus hátterének vizsgálata során mind a társadalmi-gazdasági, mind a kulturális-ideológiai tényezők szerepét igyekeztünk feltárni, és ezek összekapcsolódását hangsúlyozzuk. Egyfelől rámutattunk arra, hogy a konfliktus két oldalán nem a „romák" és „többségiek", hanem a „gettóba" visszaszorított mélyszegények és a deklasszálódás és elszegényedés által fenyegetett falusi alsóbb rétegek álltak. Azt is jeleztük, hogy a konfliktus táptalaját képező problémáknak egy része (pl. a romák kiszorulása az elsődleges munkaerőpiacról, a kisüzemi mezőgazdasági árutermelés válsága) az erős osztálypreferenciákat érvényesítő országos gazdaságpolitika, egy másik része pedig

[29] Szalai Júlia egy, az iskolai és a társadalmi szegregáció összefüggéseit elemző tanulmányában azt a miénkkel egybecsengő megállapítást fogalmazta meg, hogy a társadalom növekvő szegregációs késztetésének motorja az a "helyreállítási szükséglet", amelyet széles tömegeknek az elmúlt húsz év során elszenvedett pozicionális leértékelődése és az ehhez kapcsolódó állandósult státusbizonytalansága táplál. Szalai szavaival: *„Az igen széles körben 'elszegényedésként' megélt leértékelődés erőterében az iskolai kirekesztés mai legfőbb rendeltetése az, hogy a mélyszegénységben élő társadalmi csoportok és a 'többi szegény' közötti választóvonalak kijelölésével és intézményesítésével széles alsó-középosztályi rétegek társadalmi pozícióvesztését kompenzálja, a margón kívülre sodródottak elkülönítése révén pedig kidomborítsa az utóbbi csoport relatív fölényét és – elszenvedett veszteségei ellenére töretlen – többségi beágyazódását"* (Szalai 2010: 8).

a társadalmi mobilitás lokális csatornáit elzáró helyi elit tevékenységének következménye. Ezek miatt kerülhettek szembe egymással a lokális gazdaság és önkormányzat szűkülő erőforrásaiért versengő falusi gettó lakosai és az elszegényedő parasztság képviselői. Az egyszerre jelképes és fizikai margóra szorítást a mélyszegénységben élők nem hagyták válasz nélkül. Miközben a „cigánytelepről" az említett korlátozások ellenére kitörni képes családokra az igazodás nyelve és attitűdje jellemző, a „telepiek" – és főként a fiatalok – kultúráját a szegénység és a többség által dominált intézményekből való kiszorítás mindennapi élménye határozza meg. Az ehhez való viszonyulás módjai a lázadás, az ugratás, a bosszantás. Ezekhez a gyengébb fél egyes tagjai azért folyamodnak, hogy az erősebb fél sérülékenyebb pozíciójú (pl. idős) tagjai fölött jelképes győzelmeket arathassanak. Ez, amint láttuk, a hatalmi pozícióban lévő csoport frusztrációinak és erősödő ellenszenvének egyik fontos forrása volt Gyöngyöspatán. Erre hivatkozott az a rendpárti politika, amelynek hatalomra kerülése után szinte teljesen felszámolódtak az együttélést lehetővé tevő közös intézmények, és háttérbe szorultak a hídszerepet betölteni képes személyek.

A konfliktus kirobbanásában szerepet játszó kulturális-ideológiai folyamatok közül külön kiemelnénk, hogy az erős paraszti tradíciókat – és ebből adódóan rendies gondolkodásmódot – őrző többségi lakosság egy újfajta beszédmód kidolgozásával kísérelte meg hagyományos politikai és gazdasági erőfölényét helyreállítani, és elzárni a gettó lakosságát az általa ellenőrzött erőforrásoktól. Ennek érdekében hozott létre a munkához és a tulajdonhoz fűződő viszony, továbbá egyéb értékek mentén alapvető és áthidalhatatlan különbséget az „érdemesek" és „érdemtelenek" között. Hogy ez a különbség az etnikai, majd mindinkább faji kategóriák használatával született meg, részben annak tudható be, hogy a mélyszegénységben élők között – történelmi okokból kifolyólag – nagyobb arányban vannak a (mások vagy maguk által) romáknak vagy cigányoknak tekintett emberek. Részben pedig annak, hogy a többségi „magyar", „paraszti", vagy egyes esetekben „fehér" önkép és tudat felépítését vagy rehabilitációját sokan egy morálisan alsóbbrendűnek tételezett „másikkal" – a „cigánnyal" – szemben tudták csak megvalósítani. Ez a „mindennapi rasszizmus" volt a beszéd- és gondolkodásmódbeli táptalaja annak a szélsőséges nacionalizmusnak, amely megszállta Gyöngyöspatát, sőt, egyfajta szimbolikus centrumává tette. Ez ugyanakkor az egyik legmélyebben fekvő kulturális magyarázat arra, hogy miért tudta sikeresen bevenni a falut a szélsőjobboldal[30].

[30] Itt külön fel szeretnénk hívni a figyelmet arra, hogy a lokálpatrióta elitcsoport által létrehozott (és a helyi társadalom többsége által átvett) cigányellenes beszédmód faji-biológiai, nem

Végezetül arra tennénk kísérletet, hogy a gyöngyöspatai eset elemzését összekapcsoljuk a szélsőjobboldali politikai alternatívák előretörésére fókuszáló hazai és nemzetközi kutatások releváns eredményeivel. Ennek vonatkozásában meg kell jegyeznünk, hogy a gyöngyöspatai mobilizációs kísérlet sikerét elemzésünk szerint alátámasztó „társadalmi keresleti" tényezőknek egy része összhangban áll a „relatív deprivációs" vagy „a modernizáció veszteseiről" beszélő magyarázatokkal (Rydgren 2007). Míg az előbbi tézis magját az az állítás alkotja, hogy a szélsőjobboldali pártok bázisát a saját korábbi helyzetükhöz (vagy más, szignifikánsnak vélt csoportokhoz) képest anyagi értelemben alulteljesítő személyek, illetve csoportok alkotják, az utóbbi ennél tágabban meghatározott, de szintén a nagy társadalmi-gazdasági átalakulások veszteseinek tételezett csoportokat tekinti a szélsőjobboldali előretörés motorjának. A két tézis képviselői szerint a globalizáció mostani fázisára jellemző modernizációs folyamatokat kísérő, illetve azoknak megágyazó küzdelmek az önmagukra vesztesként tekintő egyénekben és csoportokban szorongást, félelmet, fenyegetettségérzetet, bizonytalanságot és dühöt szülnek – olyan érzelmeket, amelyekre a politikai szereplők közül leginkább az erős ellenségképekkel operáló szélsőjobboldal apellál, bár nem kizárólag. A gyöngyöspatai eset alapján ugyanakkor egy olyan hipotézist is megfogalmazhatunk, miszerint a vidéki Magyarországon a „veszteseken" kívül is létezik egy olyan társadalmi csoport, amelynek ön- és világképe hol kisebb, hol nagyobb mértékben hasonlíthat a szélsőjobboldal által felkínált identitásra és ideológiára. Ezt a diplomás alkalmazottakból, vállalkozókból és egyéb csoportokból is álló falusi középréteget alapvetően nem a „modernizáció győztesei" számlájára írható veszteségek, hanem egy lazán definiált, tradicionális elemekből összeálló „status quo ante" (Gyöngyöspatán a 19. századi magyar falu) helyreállítására való törekvés közelítheti a hasonló mítosz által vezérelt szélsőjobboldali politikához.

Noha első ránézésre ez a hipotézis arra a felismerésre rímel, miszerint a szélsőjobboldali pártoknak néhány országban (pl. Belgiumban, Svájcban, Olasz-

pedig kulturális-etnikai alapon fogalmazódik meg. Ez a diskurzus nagymértékben különbözik a Verena Stolcke által a „kulturális fundamentalizmus" fogalmával megragadott és „faj nélküli rasszizmusként" jellemzett nyugat-európai diskurzustól, amely a „régi rasszizmusra" jellemző biológiai érvelést a kultúrák összeegyeztethetetlenségének doktrínájával helyettesítette (Stolcke 1995). Noha mindkét diskurzus az idegennek tekintett csoportokkal szembeni korlátozó fellépés legitimálását szolgálja, az ezeken keresztül támogatott politikai célok különböznek. Míg Nyugat-Európában a legtöbb esetben a kisebbségekkel kapcsolatos politikai küzdelmek tétje a „bevándorlás" visszaszorítása és a „tősgyökeres" kultúra megőrzése, Gyöngyöspatán (és sok más kelet-európai településen) a tét az alacsonyabb rendűnek tételezett kisebbségi csoportok kisemmizése és kirekesztése.

országban) sikerült magasabb státusú csoportokat is megszólítania[31], mi magunk a Magyarországgal foglalkozó politikai szociológiai szakirodalom azon megállapítására hívnánk fel a figyelmet, hogy a pártválasztást inkább kulturális attitűdök és preferenciák, mintsem a társadalmi státus, illetve azzal összefüggő tényezők befolyásolják (Knutsen 2011). Amint azt elemzésünk elején kiemeltük, ugyanez a tendencia nem csak Magyarországon vagy Kelet-Európában, hanem egyre inkább Nyugat-Európában is érvényesül[32] (bár ott a hagyományos tőke – munka törésvonal továbbra is jelentősen befolyásolja a pártválasztást). Itt utalnánk vissza a korábban már említett Douglas Holmesra (2000), aki északolaszországi terepmunkájára támaszkodva jutott arra a következtetésre, hogy a globalizált gazdaság struktúráiba sikeresen integrálódott régiókon kívül élő vidéki közösségek politikai tájékozódásában egyre fontosabb szerephez jut a kulturális hagyományokhoz való visszatérés vágya. Ez az általunk is detektált középosztályi törekvés, úgy látszik, hogy több ponton érintkezik a kulturális azonosságérzethez és elsőbbséghez fűződő jogokat előtérbe helyező, a nemzeti és európai elitek hatalmát elvető, a technokrata progresszivizmus projektjével szemben a kultúra belső logikája alapján szerveződő „természetes közösségek" (család, helyi közösség, haza) megőrzését állító szélsőjobboldali ideológiával.

[31] Lásd Rydgren (2007), Bíró, Dúró, Hajdú és Róna (2011).

[32] Lásd Betz (1994).

Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése

FEISCHMIDT MARGIT

Az azonosság és a másság szorosan összefüggnek egymással a nemzetépítő diskurzusokban, amelyek célja a heterogenitás valóságában a homogenitás képzeteit megalkotni, és azt ideológiailag, emocionálisan, sőt, egzisztenciálisan is fontossá tenni. A homogenitás képzete egyrészt az azonosság intézményesülésén, másrészt a másság láthatóvá tételén és elkülönítésén keresztül valósul meg. Utóbbi állítás igazságát könnyű belátni, hiszen az identitás szociálpszichológiai elméleteinek legáltalánosabb tételére épül, miszerint az egy közösséghez tartozók azonossága mindig egy jelentős Másikhoz, csoporthoz, kategóriához képest teremthető meg. Katherine Verdery ezt alkalmazva értelmezi a nacionalizmust úgy, mint homogenizáló, differenciáló és osztályozó diskurzust, amely a „mi" kategóriáját csak az „ők"-kel, az azonosság nacionalizálását a másság etnicizálásával együtt és egymással szoros összefüggésben hozza létre. Verdery ezt alapvetően a nemzetállamok által végzett nemzetépítő politikára érti, amit alkalmazni lehet például az állampolgársággal kapcsolatos politikák, a bevándorláspolitika vagy a kisebbségpolitika megértésére (Verdery 2004).

Ebben a fejezetben, amiként alapvetően az egész könyvben, nem a nemzetépítő politikákat, hanem a nemzeti mivolt mindennapi megvalósulását vizsgáljuk – amit itt hétköznapi nacionalizmusnak nevezünk. Továbbá elsősorban azt, ahogyan a nemzeti mivolt a társadalmi diskurzusokban megfogalmazódik. Másokkal együtt valljuk, hogy a társadalmi identitások megteremtése és fenntartása nem kizárólag, de igen nagymértékben diskurzusokban történik meg (Wodak 1999, Hall 1996). A diskurzusokat pedig a társadalmi praxis részének tekintjük, és azokat elméletileg Foucault-ra támaszkodva értelmezzük (amiként azt a fentebb már idézett szerzők, Verdery, Wodak és Hall is tették). A nacionalizmusnak azt a diszkurzív aspektusát vizsgáljuk, amely a másság láthatóvá tételével, a másként való megjelöléssel függ össze. Foucault nyomán ugyanis azt gondoljuk, hogy a másként való megjelölés (*othering*) olyan diszkurzív

folyamat, amelynek során a hatalommal rendelkezők az alárendeltekre vonatkozóan speciális kategóriákat hoznak létre, amelyeket bizonyos tulajdonságaik révén problémásként, deviánsként vagy egyenesen alsóbbrendűekként mutatnak be. Ennek az alárendeltek kollektív azonosításán túl két további következménye is van: egyfelől a definiálók hatalmát legitimálja, másfelől az alárendeltek identifikációs lehetőségeit írja elő.

A másként való megjelölés (*othering*) diskurzusainak a nacionalizmussal való összefüggéseiről kevesebbet tudunk, mint a gyarmati uralomnak az alárendeltek *(subaltern)* reprezentációival való kapcsolatáról. A *subaltern* fogalmat Gramscitől eredeztetik, aki azt először az elnyomott osztályokra, a megszólalás lehetőségeitől megfosztott proletáriátusra használta. A posztkolonialitásról író szerzők szerint a subalternek olyan alárendelt vagy elnyomott kisebbségek, amelyek kulcsfontosságúak a domináns pozícióban levő csoportok önértelmezése és hegemóniájának megteremtése szempontjából (Bhabha 1994, Spivak 1988). Ugyancsak Foucault és Gramsci munkái az eszmetörténeti előzményei Edward Saidéinak, aki a másság meghatározó diskurzusának az európai modernitáshoz képest az orientalizmust tekinti. Azt pedig egy olyan globális hatalmi diskurzusként írja le, amely uralja a különbség megjelenítésének módjait, éspedig azáltal, hogy miközben magát univerzálisnak tételezi, olyan alárendelteket teremt, akik vagy némák, vagy csak uralkodóik nyelvén tudnak megszólalni (Said 2000).

Stuart Hall szerint a rasszizmus az orientalizmushoz hasonlóan a másságot megjelölő és instrumentalizáló diskurzusként értelmezhető. A rasszizmus látható fizikai vonások, azaz fenotipikus jegyek alapján fajként jelöl meg embereket, elkülönítve őket másoktól, legfőképpen a jelöletlen és domináns, ezért fajilag nem meghatározott többségtől. A másság fajként való megjelölésének az elkülönítés, és további, elsősorban a testre és a fizikai lét állapotára irányuló intézkedések szereznek érvényt.[1] Másrészről, és ebben a tanulmányban erről lesz szó elsősorban, a másság megjelölése és elkülönítése nem csak a megjelöltekre irányul, hanem az azonosság újraértelmezését – „megtisztítását"– is szolgálja.

Ebben a fejezetben a cigányt mint másikat létrehozó diskurzusokat vizsgáljuk, továbbá annak az azonosságra, ez esetben a magyarság elképzelésére és diszkurzív megvalósítására tett hatásait. Továbbá, de nem utolsó sorban a fentiekben leírt subaltern perspektíva hatását, a másként való megjelölést az alárendelt pozíciójából is megvizsgáljuk, s azt próbáljuk megérteni, hogy a

[1] Ilyen a kényszermosdatás, a szelektív születéskorlátozás, de a genocídium is.

cigányként való megjelölés körül milyen kisebbségi beszédmódok születnek Magyarországon. Továbbá, hogy a cigányként megjelölteknek ezek után milyen lehetőségei maradnak magukat a jelöletlen többséggel, ebben az esetben a magyarsággal azonosítani. A kérdés tehát az, hogy miként változik a „magyarsághoz" mint közös – politikai, kulturális, nyelvi – identitáskategóriához való hozzáférésük, és milyen társadalmi körülmények hatására megy ez végbe? Az alábbiakban három társadalmi változóra leszünk különös tekintettel: a többségi – kisebbségi viszony helyi jellemzőire, vagyis a lokális kontextusra, egy időbeli változóra, amely elsősorban az államszocializmus és a posztszocialista időszak közötti különbségeket értelmezi, és a társadalmi mobilitás vagy társadalmi integráció hatásaira.

Bizonyos értelemben azt az utat folytatjuk, amelynek egy korábbi állomásán, aprófalvakban végzett kutatómunkánk nyomán azt állapítottuk meg, hogy a „cigányság" elképzelésére a többségi diskurzusoknak való kiszolgáltatottság jellemző[2] (Feischmidt 2012). Vagyis a cigány kategória alkalmazásával egy diszkurzív kényszer jön létre, amely egy, a korábbi évtizedekre és elsősorban az államszocializmus idejére jellemző „közmegegyezéses hallgatást" váltott föl (Ladányi 2005). Hogy a cigányok megnevezése milyen mélyen függ össze a „magyarság" diszkurzív és társadalmi újrapozícionálásának igényével, azt már Horváth Kata, Kovai Cecília és az Anblokk folyóirat többi szerzője jól érzékeltették, amikor a „cigányozást" mint diszkurzív rendet, rezsimet először értelmezték: *„E diskurzusok pedig ma Magyarországon a cigányt mint a magyarra veszélyes különbséget teremtik meg, és erre hivatkozva javasolják kirekesztését a politikai közösségből. E diskurzusok a ki nem mondást a 'magyarok' becsapásának tartják. Nem tesznek lehetővé reflektálást arról, hogy helyi társadalmakban évtizedeken át éppen a ki nem mondás működtetett egy olyan cigány – magyar különbségtételt, amelyben a magyart a cigány nem veszélyeztette, hiszen a 'cigányok' egyértelműen a másodrendű szerepekben jelentek meg. Ma viszont, amikor a társadalmi szerepek és hierarchiák evidenciája megrendül, amikor a falu otthonossága általában bizonytalanodik el, a cigány kimondásra kerül. A láthatatlanság után ezúttal főszerepet kap.*

[2] Kettőre a vizsgált települések közül először még egy korábbi kutatás során jutottam el. Az NKFP által finanszírozott, az MTA Regionális Kutatások Központja által lebonyolított, eszmeileg Kovács Katalin és Váradi Mónika vezetése alatt álló programban módunkban állt más kollégákkal együtt a marginalitás települési szerkezettel összefüggő módozatain gondolkodni. Sokat köszönhetünk *Az aprófalvak és aprófalusiak esélyegyenlőségéért* című kutatási program keretén belül Kovács Éva, Szijártó Zsolt, Szuhay Péter, Virág Tünde, Vidra Zsuzsa kollégáimmal és a kutatásban részt vett hallgatókkal folytatott beszélgetéseknek. A kutatásból két könyv született (Váradi 2008, Kovács és Váradi 2013).

Képes magába sűríteni és kifejezhetővé tenni a falusi térvesztés és elbizonytalanodás számos tapasztalatát" (Horváth és Kovai 2010: 40-41).

Ez a fejezet a másságot cigányként megjelölő diskurzus helyi változatairól, azoknak a strukturális viszonyokkal és a jelentéstörténeti előzményekkel való összefüggéseiről szól, és legfőképpen arról, hogy a cigányként való megjelölés hogyan függ össze a magyarságról folyó diskurzusokkal. A kérdés része, hogy a magyarként való azonosulás hogyan nyer értelmet, ruházódik fel jelentéssel – az állami intézmények rítusainak domesztikálása, helyi intézmények (pártok, média) és a hétköznapi beszéd nemzet-diskurzusai által – olyan etnikailag megosztott helyi társadalmakban, ahol a lakosság jelentős része roma/cigány származású vagy azonosságú. Továbbá azt vesszük górcső alá, hogy milyen szemantikai, hatalmi és strukturális következményei vannak a különbségtételnek az azonosság, azaz itt a magyarság diskurzusának megteremtése, használata szempontjából. A „cigányt" ugyanakkor mint a hétköznapi diskurzusokban létrehozott másság kategóriáját vizsgáljuk, abban a formában, ahogyan az a fókuszcsoportos interjús helyzetekben megjelenik, amely meggyőződésünk szerint magán viseli a különbségtétel hétköznapi performanszainak – Horváth és Kovai fogalomhasználatával a „cigányozásnak" – a lenyomatait, bizonyos értelemben reprodukálja azokat.

Az esetek többségében azt látjuk – és ennek példájaként szolgál könyvünkben a gyöngyöspatai konfliktusról szóló tanulmány –, hogy a különbség hangsúlyozására és esszencializálására ott van kifejezett szükség, ahol a cigányság jelentős részének az osztálytársadalom peremére, bizonyos értelmezések szerint azon kívülre kerülését, az azt kiváltó intézményes és személyközi szegregációt kell legitimálni és fenntartani. Ez a fejezet azonban arra mutat rá, hogy a cigányként való megjelöléssel és a cigány – magyar különbség esszencializálásával miként lehet olyan helyzetekre reagálni, amelyekben a korábbi hierarchikus, de kimondatlan viszony megkérdőjeleződik. Például hogyan lehet az alárendeltek mobilitási törekvéseit delegitimálni, és fenntartani egy olyan diskurzust, amelynek szerepe az, hogy hitelesítse „a magyarság" kulturális, morális, sőt biológiai felsőbbrendűségét.

A fejezet számára felhasznált adatokat két módszerrel vettük fel: résztvevő megfigyeléssel és fókuszcsoportos interjúval. Adataink olyan falvakból származnak, ahol a romák a helyi népesség jelentős részét, két esetben többségét alkotják. Az egyik falu Somogy megyében, a másik Szabolcs-Szatmár megye szatmári részében, az ukrán határ közvetlen közelében, a harmadik pedig Borsod megyében, valamikori ipari központok közelségében található. A fal-

vakat ezentúl a megye vagy a szűkebb régióról fogjuk megnevezni (somogyi falu, szatmári falu és borsodi falu). Mindhárom faluban készültek fókuszcsoportos interjúk romákkal és nem romákkal egyaránt. További egyéni interjúkat és megfigyeléseket a somogyi és a borsodi faluban végeztünk (utóbbi esetben jelentős részét Borbély Sándor kollégám). A harmadik falu megjelenése a médiában nagyon gyakori, ezért a településre vonatkozó másodlagos irodalmakon túl a médiát is forrásként használtuk.

A somogyi faluban két fókuszcsoportos interjú készült, egy romákkal és egy nem romákkal. Az első résztvevői középkorú roma férfiak voltak, akik a faluban működő kevés intézmény meghatározó személyiségei. A beszélgetés hangadói a roma származású polgármester és egy vele rivalizáló, nála fiatalabb, de nagyon tájékozott férfi. Ugyanitt roma fiatalokkal is készült egy fókuszcsoportos interjú. A somogyi többségi interjú résztvevői részben helyi parasztcsaládok leszármazottai, részben magyarországi ipari városokból, részben Romániából a faluba költözött emberek. A szatmári faluban két formális fókuszcsoportos interjú és egy informális csoportos beszélgetés készült romákkal. Az első résztvevői egy szabadkeresztény gyülekezet tagjai, beleértve a gyülekezet lelkipásztorát. A második interjú résztvevői az első két csoport felnőtt tagjaival családi kapcsolatokban álló fiatalok voltak. A harmadik, inkább informális interjú résztvevői ugyancsak „újjászületett keresztények", akik azonban az előbbiektől magasabb társadalmi státusuk által magukat megkülönböztetik. A szatmári többségi interjú résztvevői a helyi református presbitérium és az önkormányzati testület tagjai. A borsodi faluban készített két fókuszcsoportos interjú egyike a helyi cigánytelepen készült olyan asszonyok és férfiak részvételével, akik a helyi közéletben meghatározó szerepet játszanak. A másodikat egy helyi közintézmény fogadta be, résztvevői a faluban működő intézmények vezetői, a helyi közvélemény meghatározó személyiségei voltak.

A tanulmány helyi társadalmi viszonyokra irányuló fókuszának elsősorban módszertani oka van, fókuszcsoportos interjúkkal dolgoztunk, amit két esetben alaposabb etnográfiai megfigyelés egészített ki. Másodsorban elméleti meggondolásból tettük, azt gondoljuk ugyanis, hogy a félnyilvános társadalmi diskurzusok és az azokban felépített és reprodukált identitáskategóriák megértésének egyik fontos módja, hogy afelől a társadalmi kontextus felől közelítünk hozzájuk, amelyben azok létrejöttek, és amelyhez referenciális rendszerük révén is kötődnek. Harmadrészt pedig a lokalitásnak különös jelentősége van a magyarországi etnikus viszonyok megértése szempontjából. Zolnay János egy, a cigányellenességről szóló nemzetközi tanulmánykötetben

azt hangsúlyozta, hogy a cigányellenesség Magyarországon helyi szinten sokkal előbb megjelent, mint a nyilvánosság magasabb szintjein, és ennek legfőbb oka a helyi vezetők engedékenysége volt, amihez a magyarországi önkormányzati rendszer természete miatt sok hatalom társult, így a jóléti juttatások nagy részét ott osztják el, és akkor még a települések működtették, tartották fenn az iskolákat (Zolnay 2012).

A lokális társadalmi viszonyok és a cigány – magyar különbségtétel

A cigányként való megjelölést és annak hatását a magyarság közösségként való elképzelésére a helyi társadalmi viszonyok összefüggésében vizsgáljuk. Ennek vázlatos bemutatására törekszünk a következőkben. A három falu közös jellemzője, hogy azok a strukturális változások, amelyeken a magyarországi falvak többsége keresztülment, különösen negatívan érintette őket gazdasági, demográfiai és politikai szempontból egyaránt. A somogyi faluban a parasztnépesség elvándorlása lezárult, helyébe egy elszegényedett, posztindusztriális népesség került. A szatmári településen, amelynek lakói korábban nagyrészt ugyancsak az iparban dolgoztak, a kilencvenes években még elindult egy utóparasztosodási folyamat, amely igényt formált egy tradicionális világkép helyreállítására. A borsodi településen az ipari munkából kiszorult, a mezőgazdaságiba viszont utat vissza nem találó falusi népesség küzd a nagyszámú, a munka világából még inkább kiszorított, a faluval kötött korábbi paktumokat sorozatosan megszegő gettó lakóival.

A három faluban élő romák körében ugyancsak számottevő változások történtek: a Somogy megyei kistelepülésnek néhány éve roma származású polgármestere van, akivel együtt a kisebbségi származású, középkorú roma férfiaknak egy csoportja meghatározó szerepbe került, háttérbe szorítva az idős parasztokat és a bevándorló ipari munkásokat. A szatmári faluban a romák egy része előtt megnyíltak bizonyos gazdasági lehetőségek, közösségi életük és értékrendjük egy újprotestáns kisegyház hatására változik, miközben másik részük továbbra is nyomorog. A Borsod megyei településen található az ország egyik legnagyobb posztindusztriális cigány gettója, az itt lakók életében egy ugyancsak egyházi kötődésű iskolai és civil kezdeményezés hozott változásokat, ami viszont a falusi többséget felkészületlenül érte.

A somogyi falu a 15. században városi ranggal rendelkezett, országszerte ismert volt kiváló szarvasmarha- és lóállományáról, a jószágexport központjaként, a lókereskedők kedvelt helyeként tartották számon. A téeszesítést

követően az erős középparaszti egzisztenciák megroppantak, gyors elvándorlás következett. Az elvándorlók között a magasabban iskolázottak álltak az élen. A falu népessége 1910-ben még ezer fölött volt, 1949 és 1979 között már megfeleződött, amihez a rendszerváltásig még további 112 fő csatlakozott. A népesség számának drasztikus csökkenését, mint minden esetben, itt is a helyi intézmények leépülése, majd megszűnése követte. A megszűnő intézmények sorában az elemi iskola volt az utolsó, amelyet 1998-ban zártak be. A falu fölötti dombon gyönyörű műemléktemplom áll, amelyet azonban csak néhányszor nyitnak ki egy évben, esküvők és keresztelők alkalmával.

A maga háromszáznál alig több lakójával aprófalunak minősülő településen a kilencvenes évek elejétől a munkanélküliek és inaktívak száma nagyobb, mint az aktívaké. A munkaviszonnyal rendelkezők többsége az iparban dolgozik, férfiak és nők, nem romák és romák egyaránt. A környék legnagyobb foglalkoztatója három külföldi tulajdonban levő vállalat[3]. De dolgoznak a szolgáltatóiparban és a mezőgazdaságban is, többségük egy közelben levő sertéstelepen.[4] A mezőgazdaságban időszakos munkát elsősorban annál a szomszéd faluban élő vállalkozónál találnak, aki a kárpótláskor visszakapott földekkel kezdte, és ma már hozzávetőleg száz hektáron gazdálkodik. Azt a paraszti normát, miszerint a kertet megműveletlenül hagyni szégyen, nemcsak a helybéli idős emberek, hanem a helyi romák is magukénak vallják.

A falu közelében álló „külterületi lakott területen" a hetvenes évekig vályog- és földkunyhókban, beás nyelvet beszélő, magukat oláhcigányoknak nevező családok laktak (négy háromnemzedékes nagycsalád). A faluval hagyományos peripatetikus viszonyban álló közösség lehetett, a férfiak a parasztok istállóit tisztítani, az állattenyésztésben szükséges egyéb segédmunkákra, az asszonyok pedig napszámba, aratni, gyűjteni, takarítani, olykor kéregetni jártak be a faluba. De – mint a visszaemlékezések tanúsítják – egyéb fajta kapcsolat a halastónál lakó cigányok és a falusi gazdák között elképzelhetetlen volt. Egy idős parasztasszony így emlékezett erre: *„A cigányok nem jártak be a magyarok kocsmáiba. Nem engedték be őket a faluba.(...) Csak amikor a törvény kimondta a múlt*

---

[3] A legjelentősebbek: egy német tulajdonban levő elektronikai összeszerelő üzem, amelynek 800 alkalmazottja közül 13-14 a vizsgált faluból ingázik, van egy hasonlóképpen német tulajdonú, ipari ventillátorokat gyártó üzem 300-400 alkalmazottal (itt csak egy a falubeli), és a közelmúltig volt egy textilüzem, egy bőrdíszmű kisüzem 100-120 alkalmazottal. Egy ugyancsak német tulajdonban lévő, röntgengépeket és műszereket gyártó üzem 250 alkalmazottja között ugyancsak vannak a somogyi faluból.

[4] Itt ugyancsak jelentősek azok az üzemek, amelyek a valamikor téesz-melléküzemágból nőttek ki, közülük a legnagyobb foglalkoztató a sertéstelep.

rendszerben, hogy a cigányok alakuljanak a magyarokhoz, akkor meg kellett engedni, hogy házakat vegyenek a faluban. Tanácsot kötelezték arra, hogy házat kell venni a cigányoknak."

A beás cigány családok a „halastótól" a parasztok elvándorlása nyomán üresen maradt ingatlanokba költöztek, először csak a faluszéli utcákba, majd fokozatosan a falu belső területeire is. De az üresen álló, éppen ezért nagyon olcsón – vagy egyenesen ingyen megszerezhető – ingatlanok híre távolabbról is a faluba vonzott családokat. A nyolcvanas évek végén több erdélyi család telepedett le a faluban, majd a rendszerváltás óta új jelenségként figyelhető meg elszegényedő városi (Ajka, Budapest, Tatabánya) családok, illetve egyedülállók leköltözése, akik az olcsóbb élet reményében vásárolnak a faluban házat. A beköltözők egy része – például az Erdélyből érkezettek – amint tehetik, tovább is állnak, másik részüknek – akikről úgy tartják, hogy elesettebbek a cigányoknál is (*„nomád életmódot élő magyarok, igénytelenebbek bármelyik cigánynál"*) – nincsen esélye erre. A falu nem cigány lakossága mára már kisebb részben áll az őshonos földműves családok leszármazottaiból, többségük deklasszálódott városlakó, akik munkanélkülivé válván, vagy más oknál fogva (például a családfenntartó halála vagy tartós munkaképtelenné válása) kiszorultak korábbi társadalmi helyükről és helyzetükből.

A kis falu 317 lakója közül 2001-ben 77-en vallották magukat a cigány közösséghez tartozónak, 42-en a cigány kulturális értékekhez, hagyományokhoz kötődőknek, 52 mondták, hogy anyanyelvük a beás vagy a romani, közülük pedig 39-en használják is a nyelvet családi és baráti körben. 2011-ben 453-ból 150-en vallották magukat bármilyen módon cigány/roma identitásúnak. A polgármester a falu lakóinak 60 százalékát tekinti románnak (saját magukat inkább oláhcigányoknak, mint beásnak nevezik, és egy archaikus román nyelvet beszélnek). 2006 óta a falunak roma polgármestere van, a korábban a kisebbségi önkormányzatot vezető, érettségizett és hosszú ideig gyári munkásként dolgozó, középkorú, kiterjedt rokonsággal rendelkező férfi személyében.

A romák és nem romák viszonyát a faluban nagyon sok sérelem terheli. A cigányoknak jelentősek a múltra, a hatóságoktól és a parasztemberektől elszenvedett inzultusokból származó sérelmei. Visszaemlékezések szerint csak csoportosan mertek bemenni a faluba, különösen a nők, mert nem egyszer előfordult, hogy a falubeli férfiak zaklatták őket. Az elbeszélések szerint akadtak renitensek, akik a falusi terek használatára vonatkozó íratlan szabályokat megszegve bementek a kocsmába, ám őket megverték. Míg a romák a kiszorítás ilyen nyilvánvaló formáinak megszűnését a normalizáció jelének tekintik, a falu magukat „magyarnak" mondó lakói saját sérelmeiket pontosan ennek, az

etnikai elkülönülésre épülő rend felborulásának tudják be. Ezt a sok tekintetben múltbéli sérelmekre és mai konfliktusokra épülő viszonyt a falu polgármesterének és a hivatalvezetőnek a kiegyensúlyozott viszonya pacifikálja. A köztük levő hallgatólagos egyezség alapja, hogy míg a polgármester a roma többségű közösséget képviseli, irányítja és kontroll alatt tartja, addig a többségi, paraszti hátterű, szakirányú iskolai végzettséggel rendelkező hivatalvezető adminisztrálja a törvényeknek megfelelően a falut.

A szatmári falu lélekszámát és etnikai összetételét tekintve nem sokban tér el a fentebb bemutatott somogyi településtől, 2001-ben az össznépesség 612 fő volt, többsége (helyi becslés szerint 70 százaléka) cigány/roma kötődésű (2011-ben 623 főből 172-en vallották magukat románnak). A faluban hangadó, és ebben a pillanatban még minden jelentős tisztséget betöltő református, földműves „magyarok" szám szerint már egy ideje kisebbségben vannak. A korábban mezőgazdasági termelésből élő településen a kollektivizálás két hullámban történt (1953-ban és 1960-ban), amely a megélhetést lehetővé tette ugyan a korábban föld nélküli parasztcsaládok számára is, ugyanakkor elvándorlásra ösztönözte a középparasztok leszármazottait. A melléküzemágak (faüzem, varroda, kanálgyár, ruhaipari szövetkezet, fröccsöntő) ugyancsak jelentős számban foglalkoztattak helyi munkaerőt, romákat is. A romák egy másik része ugyanakkor már a hetvenes években elindult a jobban fizető városok, ipari centrumok irányába. Amikor a szocialista ipar összeomlott, a lakosságnak egy újabb jelentős átrendeződése kezdődött el: a városokban megkapaszkodni nem tudó családok, és közöttük jelentős arányban cigány családok, visszaköltöztek a faluba. A bevándorlókhoz a határ ukrán oldaláról érkezők is csatlakoztak, akik közül hozzávetőleg húszan maradtak a településen, az etnikailag megosztott helyi társadalom „magyar" részét gyarapítva. (Ennél jóval nagyobb azoknak a száma, akik idénymunkásként ingáznak, és ők egy etnikailag is vegyesebb csoportot alkotnak.)

A falu gazdasági potenciálja jelenleg az agrárszektorra koncentrálódik: 12 birtokos gazdálkodik a reprivatizációban szerzett saját, illetve bérelt, egyenként 20–150 hektár közötti földterületen. Korábbi előzményekre építve a kilencvenes évek közepére-végére alakult ki a faluban az uborkatermesztés felvásárlói hálózata (a háttérben egy komolyabb konzervgyári infrastruktúrával), ami lehetővé tette egy piacorientált, kertgazdasági rendszer kialakulását is.

Az uborkatermesztésbe, amelyhez a házhoz tartozó konyhakert is elég volt, a cigány családok is bekapcsolódtak (egyébként ők nem kaptak vissza földeket). 2011-ben 21 cigány család „uborkázott" a faluban, a legnagyobb területet az egyik szabadkeresztény gyülekezet pásztora művelte, aki akkor 2000 négyzet-

méteren, napszámosokkal dolgoztatott.[5] A megélhetés másik meghatározó forrása a csempészet, amelynek különböző kockázatokkal és haszonnal járó változatai vannak. A két erőforrás, amely gyakran egy család gazdasági stratégiái között is megfér egymás mellett, kiegészül – különösen a szegényebbek esetében – a szociális segélyek különböző formáival.

A szatmári falu etnikai viszonyaiban a fenti folyamatok nyomán jelentős társadalmi kiegyenlítődés következett be. Ezt legnyilvánvalóbban egy négy nagyobb családból álló helyi roma elit kialakulása jelzi. Közülük az elsők már a rendszerváltás előtt kiemelkedtek a falu cigányságának átlagából. A rokonság több szálon évtizedek óta polgári foglalkozással rendelkezik (buszvezetők), a legtöbb magyar-cigány vegyes házasság az ő nagycsaládjukban van (összesen hét magyar férj/feleség van), a CKÖ-nak helyi és megyei szinten is adott már képviselőt a szétterjedt rokonság. Ők nem uborkáznak, nem járnak sem a református magyar, sem a szabadkeresztény cigány felekezetbe. Ez utóbbiak azonban mind igazak a másik három családra, akiknél nincs előzménye a társadalmi mobilizációnak, valamennyi testvérük közül egyedül ők szakadtak ki a nehéz szociális körülmények közül. Összetett gazdasági stratégiát folytatnak, amelyben az uborkázás, a szociális segély, a hivatali állás kiegészíti a csempészetből (olykor cigaretta, máskor embercsempészet) származó jövedelmet.

A gazdasági különbségeknél sokkal merevebbnek tűnik a faluban a vallási megosztottság, amely mintha átvenné egyéb tényezők szerepét az etnikai törésvonal meghatározásában és fenntartásában. Hivatalosan ugyan majdnem mindenkit reformátusnak kereszteltek, de református istentiszteletre csak a magukat parasztoknak vagy magyaroknak nevezők egy része, megközelítőleg harminc-negyven fő jár. (A cigányok között két család van, akiknek a jelenlétét több-kevesebb vitával elfogadják a református templomban.) Ha a presbitérium harcos beszédmódját, vagy néhány idősebb református által szervezett és a falu intézményei által támogatott megemlékezéseket és társas összejöveteleket nézzük (közelebbről egy falubál szervezését és lefolyását volt alkalmunk megfigyelni), egy nagyon határozott etnikai identitásépítési gyakorlat figyelhető meg a református egyház körül (amit a falu máshonnan beszolgáló, fiatal és dinamikus lelkésze nem támogat), amelynek fontos eleme a cigányok távoltar-

[5] A legkisebb terület nagysága kétszáz négyzetméter (hat családnak van). A megművelt terület nagysága a családi munkaereje szerint (hatszáz négyzetméternél már napszámost kell alkalmazni), illetve pénzügyi, adózási szempontok függvényében változik. (Nem vállalnak nagy területet a cigányok, mert könyvelőt kell fogadni, és bonyolulttá válik az elszámolás: 600 ezer Ft-ig 15%-ról, 1 millió Ft feletti összbevétel esetén viszont a költségek 20 százalékáról kell költségszámlával rendelkeznie az őstermelőnek.)

tása a református egyháztól. Pedig a cigányok adakozó, jó reformátusként való viselkedéséről már 20. század eleji feljegyzés is akad.[6]

A szatmári faluban 1974-ben alapították az első neoprotestáns gyülekezetet, amely rokonsági kapcsolatok révén szoros kapcsolatban áll az 1972-es alapítású uszkai gyülekezettel. A felekezeti szétválást a romák a református magyarok ellenségeskedésével, másrészt a szabadkeresztény liturgia számukra vonzóbb, „szabadabb stílusával" magyarázzák. Egy helyi ember szavaival: *„A cigányokat nem szeretik, ha mennek a templomba. Hát mi is el-elmenegettünk, amikor már jó nagyok lettünk, tizenvalahány évesek, elmentünk, még haragudtak. Szóval a cigányság is kereste istent, meg a szeretetet, meg a békességet, de a templomba nem vót rá lehetőség, mert haragudtak. És akkor így nem lettek a cigányok templomjárók.."* Másvalaki meg azt hangsúlyozta, hogy: *„Szabadabbak vagyunk. (...) Szóval azt, hogy ott az emberek, ha akarnak, tapsolnak, ha akar, feláll, ha akar, leül... A templomba feszélyezettebben érzem magam, de ugyanúgy szeretem ott is hallgatni az igét. Szerintem másabb a stílus. A stílus, annyi a különbség."*

A borsodi falu nagyságrendekkel nagyobb (össznépessége 2011-ben 3224 fő), mint az előbbiekben bemutatott két település, és nem rendelkezünk vele kapcsolatban etnográfiai adatokkal. (A borsodi falura nem terjedt ki a terepmunkánk, két fontos fókuszcsoportos interjúnkat másodlagos adatok segítségével kontextualizáltuk). Az össznépességnek körülbelül egyharmada (a 2011-es népszámlálás szerint 779 fő) cigány/roma azonosságú, akiknek túlnyomó többsége egy nagyobb és egy kisebb faluszéli telepen lakik. A falu legvirágzóbb korszakának már a török hódoltság véget vetett, határának jelentős része később főúri birtok volt. Újabb kori aranykorát a közeli szénbányák működéséhez kötik,

---

[6] A Református Egyház Aranykönyve szerint 1923. évben *„a vihar által megrongált templom kijavítása szükségletének fedezetéhez járulás a kényszerkivetésen kívül"* Orgován Juliánna, Orgován György, Berki Sándor „sármunkások" 100, 1000, 100 koronát adományoznak. (Összehasonlításképp: a 22 adományozó közül István János rendőr törzsőrmester szintén 1000 koronát, Király József csendőr törzsőrmester 500, Demjén Ignácz csendőr 250, Orosz Elek csendőr 250 koronát, István János csendőr törzsőrmester, a lelkész pedig 10000 koronát adományozott.) *„Ezen 79 250 K, mint a presbitérium határozata szerint, a szószékből hangoztatott házankénti megkeresésnek eredménye, tekintve a nemes célt és a gyülekezet anyagi állapotát nem nagy összeg ugyan, de mégis vigasztaló, hogy mégiscsak ma is vannak egyházunkban, kik istenök házáért a kényszeren kívül is adakoznak a nékiek adatott lelki és anyagi erő és ajándék mértéke szerint, sőt a legvagyonosabb szűkkeblűeket megszégyenítő, hogy a nagy költség szükséglete fedezéséhez nem csak az itt ideiglenesen lakó és más vallásfelekezetű állami szolgálatú egyének, hanem a legalsó néposztály, u.n. sármunkás – tagjai közül, mint reformátusok példásan nyilvániták adakozásra indító érzetök nemességét! Legyen tehát nékik is dicséret és mint jókedvű adakozók irattassanak be a segedelmek istenének aranykönyvébe is!"*

a hatvanas évek végétől azonban már az iparban dolgozott a falu lakóinak nagy része. A falu – hasonlóan az ország többi ipari és bányaközpontjához – sok ezer ember számára a nagy remények helye volt, ahogyan egy, a falu elitjével készült csoportos interjún valaki fogalmazott:

> *Hát énnekem [ez a falu] a nagy reményeket és a nagy csalódásokat jelenti, (...) nagy reményeim voltak, mert nagy beruházásokat ígértek, tervező kollega mesélte, hogy a folyót elviszik, széntermelés is lesz, autópálya fog menni, villamosítás lesz. Igen, lejön Miskolctól Ózdig a villamosvonal, bányanyitás lesz, magyarán lesz munkahely. Mindenre nem emlékszem. Egy a lényeg, azzal az ambícióval kezdtem, és akkor szép csendesen jöttek az akadályok, jött az energiaválság, beruházásokat lenullázták.*

A valamikori bányászkolónia mára az ország egyik legnagyobb nyomortelepévé vált. A telepen élő gyerekek és az iskolai rendszerből korán kiesett fiatal felnőttek számára 2006-ban ún. második esély iskolát alapított egy vallási közösség, amelynek hasonló iskolai programja már akkor évek óta sikerrel működött az ország más településein. Az iskola a vallási közösség által felújított valamikori iskolaépületben működik a cigánytelep szélén. A vallási közösségnek az oktatás mellett szociális és kulturális területen is vannak kezdeményezései. Az iskolaalapítókat a falu akkori vezetői hívták meg, de a viszony közöttük azóta nagyon megromlott. A falu elitje egybehangzóan úgy ítéli meg, hogy a település érdekeivel ellentétesen cselekszenek, mert az a médiakép, amely tevékenységükkel és a további jótékonysági és emberjogi szervezetekkel összefüggésben a borsodi faluról kialakult, egyértelműen negatív. Ezt a konfliktusos viszonyt elemezve állapították meg mások, hogy míg az általános iskolát a falu már „átengedte" a cigányoknak, a többi tér fölötti uralmát igyekezett minden eszközzel megtartani. A kultúrház használata fölötti kontroll például jól mutatja ezt a stratégiát. A kultúrházat az iskolafenntartó vallási közösség két éven át nem tudta bérbe venni, amikor harmadik évben végre sikerült, döbbenten tapasztalták, hogy a cigány emberek soha korábban nem jártak a kultúrházban. A vallási közösségnek a falu középpontjában vásárolt ingatlanja olyan térfoglalásként értelmeződik, amely a korábbi, egyértelműen kirekesztő rendet felborította (Fleck és Orsós 2013: 365-374, itt 373).

Az iskolai program, a kisegyházi jelenlét, a civil kezdeményezések, amelyeknek egy része kívülről fedezi fel mint segítendőt a borsodi nyomortelep lakóit, rendkívül erős emancipatorikus hatással volt a helyi cigányságra. Az országos médiaszereplővé vált faluval kapcsolatos hírek ezzel az emancipációval függnek össze, ami minden esetben akkor válik fontossá, ha a kisebbség

konfrontálódik a helyi, a rend fenntartásában és a státusok befagyasztásában érdekelt többségi akarattal. A hírek másik része a telepiek deviáns, többségi normákat sértő viselkedéséről szól. Némely esetben a két motívum keveredik egymással. Ilyen volt 2010 tavaszán az a hír, miszerint a helyi önkormányzat megkülönböztette a faluban élő és a telepi árvízkárosultakat. Utóbbiakat, akiknek vályogházai magukba szívták a vizet, udvari vécéik tartalmát pedig belemosta a mindenhol álló vízbe, nem költöztették ki, attól tartván, hogy ilyen körülmények közé nem lehet majd őket visszaköltöztetni.

Ugyanabban az évben az az esemény vált országos hírré, hogy Sólyom László köztársasági elnöki kegyelemben részesítette azt a szülőpárt, akiket jogerősen összesen tizenhat hónap letöltendő börtönbüntetésre ítéltek gyerekeik iskolai hiányzásai miatt. Az iskola vezetése a köztársasági elnökkel konfrontálódva tett hitet a legszigorúbb fegyelmező eszközök fenntartása és alkalmazása mellett. Az iskolaigazgató a köztársasági elnöknek írt nyilvános levelében így fogalmazott: *„Nem csak én, de még az iskolánk hat cigány származású dolgozója is úgy érzi: nem tett jót a köztársasági elnök, amikor kegyelmet gyakorolt a gyermekeiket rendszeresen iskolába nem járató kazai szülőkkel szemben. (...) Mi igyekeztünk betartatni a törvényes utat, aminek a végén ott lebeg a börtönbüntetés is a kötelezettségüket be nem tartó szülők feje fölött, most viszont úgy érezzük, végképp eszköztelenné váltunk. Épp szerdán volt hasonló okból konfliktusom egy szintén cigány származású szülővel, aki a felmentés nyomán azt vágta a fejemhez: hallotta a tévében, hogy mostantól nem bünteti a törvény az iskolakerülést. Ezt szűrték le a kegyelmi határozatból."*[7]

A 2010-es országgyűlési választásokon a voksok több mint 40 százalékát megszerezve a Jobbik egyik legnagyobb választási győzelmét aratta éppen e borsodi faluban.[8] Ugyanezt a győzelmet az önkormányzati választásokon nem ismételték meg, ami azonban nem a konkurens pártok népszerűségével, hanem inkább azzal magyarázható, hogy a többségében függetlenként indult jelöltek álláspontja között a „cigánykérdés" megítélésében alig van eltérés. Erről tanúskodik az általunk készített, később elemzendő csoportinterjú is.

---

[7] http://www.boon.hu/rss-comments/haon-news-FCUWeb-20100324-0134221604

[8] A borsodi faluban a választások második fordulóján az egyik választókörzetben a Fidesz kevéssel végzett a Jobbik előtt (Fidesz: 164, Jobbik 139, MSZP: 63szavazat), a másik szavazókörzetben a Jobbik megelőzte a Fideszt (Jobbik: 114, Fidesz: 103, MSZP: 42). A szatmári településen a Fidesz fölényesen győzött, amihez a helyi romák, és különösen az új protestánsok nagymértékben hozzájárultak (Fidesz – MSZP – Jobbik – Független – LMP: 206 – 34 – 8 – 5 – 4). Hasonló végeredmény született a somogyi faluban is, bár ott a Jobbik az MSZP-t megelőzve a második helyen végzett (Fidesz – Jobbik – MSZP – LMP: 76 – 12 – 10 – 4).

A három falu közös jellemzője a helyi társadalmi viszonyok átalakulása, ami felborította a cigányok és nem cigányok viszonyát szabályozó társadalmi rendet is. Ez ugyan igazságtalan és egyenlőtlen rend volt, hosszú ideig mégis megkérdőjelezetlenül működött és szabályozta a településen élő romák és nem romák viszonyát. Olyannyira, hogy jelentős mértékben az államszocializmus egalizáló törekvéseit is túlélte.[9] A „közmegegyezéses hallgatást" a roma és nem roma életvilágok elkülönülése, a települési, munkahelyi, iskolai szegregáció tudta fenntartani. A mára kialakult konfliktusok legfontosabb okát abban látjuk, hogy a cigány–magyar együttélés eme két pilléren nyugvó hierarchikus rendjét kikezdték bizonyos társadalmi folyamatok és kollektív akaratok. És mindez egy időben történik azzal, hogy a többségi „magyar" identitású emberek is jelentős egzisztenciális, státusbeli és életmódbeli veszteségeket kénytelenek elszenvedni. A három faluban három strukturális folyamatot azonosítottunk, amelyek közvetve vagy közvetlenebbül összefüggnek a romák és nem romák változó viszonyával.

Az egyik egy deprivációs folyamat és egy azzal összefüggő státushelyreállítási törekvés. A vizsgált településeken jelentős arányban élnek olyanok, akik a társadalmi szelekciós és szegregációs mechanizmusok következtében sodródtak ide, s ők a gazdasági és társadalmi átalakulási folyamatok vesztesei, akiknek megszűnt elsősorban az iparban és a mezőgazdaságban a munkahelye. Akikkel tehát itt találkozunk, azok hasonlóan deprivált helyzetű „magyarnak", illetve „cigánynak" tekintett emberek. Erre a helyzetre azonban különböző módon tudnak reagálni. A magukat magasabb státusúnak, magasabb rendűnek gondoló többségiek különösen motiváltak lettek abban, hogy a számukra hozzáférhető szimbolikus tőkét, szimbolikus eszközöket mozgósítsák annak érdekében, hogy megkülönböztethessék magukat a státusban, lehetőségekben tőlük alig különböző „cigányoktól". Vagyis a bizonytalanság és a kiszolgáltatottság termeli ki a többség lecsúszó részében azt a társadalmi igényt, hogy megtalálja vagy megteremtse a nálánál még nyomorultabbakat, akiktől elhatárolódva aztán saját társadalmi helyét biztosabbnak, méltóbbnak, magasabbnak érzékelheti.

A másik, általunk meghatározónak látott társadalmi folyamat egy státus helyreállítási törekvés. Vagyis hasonló reakciók születnek válaszként akkor is, ha a társadalmi távolságok csökkenése a romák felemelkedése, iskolázottságuk, munkaerő-piaci helyzetük javulása, és még inkább, ha társadalmi emancipáci-

[9] Hasonló társadalmi folyamatokról, a romáknak a parasztnépesség elvándorlását kísérő megtelepedéséről a falvakban, illetve ennek társadalmi és kulturális következményeiről írt Virág Tünde is (Virág 2010).

ójuk növekedése révén jön létre. Ezek a folyamatok veszélyeztetik azt a mély, strukturális gyökerekkel rendelkező és számos habituált viselkedési és diszkurzív mintában manifesztálódó rendet, amely a cigányoknak tekintett embereket a magyar falusi társadalom hierarchiájának alján, egyesek szerint egyenesen azon kívül (*underclass*) helyezi el.

A harmadik problémaként érzékelt folyamat a falu, a hozzá tartozó hagyományos értékek, a falusi életmód, a partikuláris, helyi kultúrák leértékelődése. Ezt egyrészt azok az idősek érzékelik problémaként, akik a folytonosságot képviselik (ők azonban már nagyon kevesen vannak), másrészt azok, akik egy utóparasztosodási folyamat által tudtak megkapaszkodni, és ennek a stratégiának a szimbolikus legitimálására vágynak. A három falu esetében ez legjobban a szatmári faluban vált láthatóvá, de egyértelmű jelei vannak a borsodi faluban is. A paraszti, falusi önkép értékeinek helyreállítása beleütközik azokba a helyiekbe, akik nem illeszkednek ebbe a képbe. De úgy is fogalmazhatunk, hogy a helyreállítási műveletekkel (pl. egyházi, hagyományőrző ünnepekkel) lehet egyértelművé tenni a különbséget.

Megállapításaink alapvetően három településre vonatkoznak, hiszen ott ismertük meg azt a társadalmi kontextust, amely az alábbiakban bővebben bemutatandó diszkurzív gyakorlatoknak értelmet adnak. De hogy következtetéseink milyen mértékben általános tendenciákra mutatnak rá, jól érzékeltetik Virág Tündeének egy másik, hasonló nagyságrendű és elhelyezkedésű településre vonatkozó megállapításai: *„A hetvenes-nyolcvanas években a faluban korábban élesen elkülönülő két etnikai csoport között elsősorban a folyamatos munkavállalás nyújtotta létbiztonság, illetve migrációs lehetőségek miatt érezhető volt egyfajta közeledés, amit a források szűkülése, a tömeges és generációkon átívelő munkanélküliség, a falu cigány és nem cigány lakosságának mindennapi megélhetési gondjai megszakítottak. Napjainkban a rakacai cigány és nem cigány családok között a határ élesebb, mint valaha. Ennek oka elsősorban az a mindkét csoport számára konfliktusokkal járó helyzet, hogy a faluban kisebbségbe került parasztcsaládok próbálják őrizni pozícióikat; ők irányítják a falu intézményeit, ők rendelkeznek a faluba érkező források elosztása felett"* (Virág 2010: 206).

A társadalmi rend felbomlása és a cigányként való megjelölés

A fókuszcsoportos interjúk résztvevőit nem a cigányokról, hanem a falu lakóinak életét érintő legfontosabb problémákról kérdeztük. Azt tapasztaltuk azonban, hogy a társadalmi problémákról és feszültségekről való beszéd nagyon

rövid idő alatt etnicizálódik, sőt, egyenesen nem is létezik nem etnicizált formája[10], amint a következő példa is jól szemlélteti:

> *Én úgy gondolom, hogy a településünknek a problémája az, hogy nagy az elszegényedés, az a gondunk, hogy az a réteg, aki szegény volt, még szegényebb lett, ennek következtében 570 millió forintot fordítunk például segélyezésre egy évben. A másik olyan problémája az, hogy az elszegényedés következtében, a magyar tehetősebb, tanulni vágyó gyermekek elmennek a környékről és itt maradnak azok a szegény emberek, közöttük nagy rész roma, aki gyakorlatilag segélyből él. Ennek következtében sok a lopás, sok a kár, a rablást, azt nem mondom, de olyan napok, hogy tönkreteszneknek, rombolnak, károkozás. A lopáskárok akkorák, eltűnik a vas, a fa, valami okuk van, nem, lerombolják. (INT BorsodTöbbségi)*

A legkülönbözőbb problémák, mint amilyen az elvándorlás, a falvak elnéptelenedése, a földből, mezőgazdaságból való megélés lehetetlensége, a falusi életforma, a korábban még némi kohéziós erővel bíró civil, egyházi közösségek felszámolása nem tudnak önmagukban megjelenni, a helyi nyilvánosság és a közös gondolkodás tárgyává válni. A problémák azonnal egy síkra terelődnek, a számos ok helyett egyetlen okra redukálódnak, amit pedig a „cigányok" fémjeleznek. A közbeszéd szerint a „cigányok" növekvő számuk és lakosságon belüli arányuk miatt veszélyeztetik a kisebbségbe kerülő magyarokat. A lélekszám és a termékenység azért fontos toposzai a problémákról való beszédnek, mert az erőviszonyok alapvető átalakulását jelzik. Ott, ahol van iskola – a három falu közül itt egyben, a borsodi településen –, az etnikai arányok változása először azon keresztül válik érzékelhetővé. A demográfiai fordulat és a középosztály menekülése egymást erősítő folyamatok, amelyek közös eredője a falu közepén álló „cigányiskola", amelyet azonban nemcsak a falu, de a tantestület is idegenként kezel:

> *Mert itt a háromszáz gyerekből kettőszáznyolcvan roma gyerek. Kezelhetetlenek, neveletlenek ... Nem akarnám ezt fokozni, de nap, mint nap előforduló probléma az, hogy összeverekednek a gyerekek, négy közcélú munkást tartunk az iskolában, akik megpróbálják a rendet fenntartani. Egyszerűen nem lehet, mert odaáll húsz*

[10] Ugyanezt a módszertani stratégiát követtük évekkel ezelőtt, amikor az etnicitás és a nacionalizmus hétköznapi működését Kolozsváron, román – magyar kontextusban vizsgáltuk. Amíg ott azt tapasztaltuk, hogy a valóságosnak érzékelt problémákról szóló beszédben az etnikai különbségnek csekély jelentősége van, itt az ellenkezőjét láttuk: a „cigánykérdés" mindent felülír.

gyerek a sorba, összeverekednek, a gyermek már szalad haza, a szülő már jön be, kettesével, hármasával, hozza a szomszédot, hogy majd én megmutatom, minek van ott a pedagógus, minek van ott az igazgató, ha nem tudja megvédeni az ő gyerekét. Hát, mondtam, hogy nem elég négy ember, minden gyermek mellé állítunk egy védőangyalt is, és akkor onnantól kezdve. Itt a probléma, alapvető probléma, a nevelésben van. (INT BorsodTöbbségi)

A mezőgazdasági termelés, a falu határában parlagon hagyott földek, a szőlő- és gyümölcstermesztés hanyatlásának okaiként is a cigányok jelennek meg. Ilyenkor a beszélgetés mindig megélénkül: mert a fosztogató és az esztelenül költekező cigányokról, ápolatlan gyermekeikről és a munka kerüléséről, saját sorsukon való változtatás akarásának hiányáról mindenkinek van véleménye. Nem igazi vita zajlott ilyenkor, hanem egymást kiegészítő történetek, példák, amelyek szemléletileg egy tőről fakadnak, alapvetően azonos álláspontot képviselnek.

A beszélgetések másik fő toposza a házfoglalások és a magántulajdon elleni kisebb vétkek, ami a három település közül kettőben napi beszédtéma. A lopást mindig a cigányokkal hozzák összefüggésbe, míg az áldozatokat a „magyarokkal" azonosítják. Pedig számos ellenpélda is akad, különösen abban a faluban, ahol a cigányság és a szociális kiszolgáltatottság egybeesése távolról sem egyértelmű, mert számos nem cigány nélkülöző is van. A félelem és a frusztráció a legnagyobb azokban a városi nyugdíjasokban és nagycsaládosokban, akik máshonnan költöztek a somogyi aprófaluba, vagyis nincsenek helyi kapcsolataik, mint a faluban megöregedett parasztoknak, akiknek sok esetben cigány szomszédaik viselik gondját.

A „cigányokról" szóló többségi beszéd dinamikáját a fókuszcsoportokban az határozza meg, hogy a résztvevők elítélő, megvető megállapításaikkal egymásra licitálnak. A beszélgetések első részében még vannak olyan hangok, amelyek a különbségekre vagy az árnyalatokra figyelmeztetnek, egy idő után azonban a pozitív példák elfelejtődnek, témáról témára váltva (munka, iskola, háztartás) csak a negatív állításokat, a megvetés hangnemét fokozzák. A beszélgetések témáit illetően a legáltalánosabbnak a strukturális problémák által kitermelt devianciák, vagyis a morális rend felforgatásának etnicizálódása látszik. A problémáknak van azonban egy másik csoportja is, ami bizonyos személyeknek az etnikai viszonyok nyugalmát felforgató viselkedésével függ össze. Az előbbiekkel ellentétben azonban – metaforikusan szólva – nem lefelé csúsznak ki a rendből, hanem felfelé feszegetik annak határait. Ambícióikkal, sikereikkel ki akarnak törni abból a strukturális pozícióból, amibe a többség helyezte és évszázadokra bebetonozta őket.

A szatmári faluban a cigányokról szóló többségi beszéd a „rendes/nem rendes" cigány kategóriái mentén épül fel, illetve van benne egy nagyon erőteljes időbeli tagolás, amelyek azután többnyire úgy viszonyulnak egymáshoz, hogy a múltbeliekkel mutatódnak be a rendes, míg a jelenbeliekkel a „nem rendes" cigányok. A történeti narratívák másik törekvése ugyanakkor, hogy fenntartsák a „magyarok" korábbi hatalmi fölényét biztosító társadalmi, gazdasági intézmények és struktúrák, az általuk meghatározott, a mindennapi interetnikus viszonyokat is szabályozó rend emlékét. Borbély Sándor[11] nagy érzékenységgel mutatott rá arra, hogy a történeti narratívák a „távoli múlt cigányait" többnyire birtokos vagy műveltető nyelvtani alakzatok, azaz a konkrét hatalmi viszonyokat tükröző fordulatok segítségével jelenítik meg.[12] Másfelől az alteritás cigánya – ahogyan Borbély nevezi – „szó'ga lelkű", hatalmilag alárendelt. Sőt, társadalmi helyét ez a viszony konstituálja.

Az „eredeti cigányokra" vonatkozó diskurzust roma interjúalanyaink is megerősítették, akik szerint a „magyaroknak" való „odaadás" vagy a „felajánlkozás" biztosította számukra az egyetlen megszerezhető tekintélyt. Továbbá volt még a múltbéli cigánynak egy fontos tulajdonsága, az, hogy a közös falusi terekben láthatatlan volt, *„nincs* a faluban", vagy hogy nem lehet tudni róla „mit csinál, *ott kint*". Vagyis miközben ott volt szolgaként, a parasztember számára hasznos munkaerőként, nem kellett emberként tudomásul venni. Borbély Sándor roma interjúalanya saját édesanyja sorsát mesélve el így reflektál erre a viszonyra:

> *T. T.: A régiek még arra is képesek vótak, hogy elmentek, és kipucolták valakinek a WC-jét. Ha most azt mondanád valakinek, hogy vón egy kis zsíros munka, gyere, merd ki a WC-met, hát ölre menne veled. Összeverne, olyan nagy sértés. Meg régen*

---

[11] A szatmári településen a terepmunkát Borbély Sándor kollégám végezte kiváló eredménnyel. Emiatt különösen sajnálatos számomra, hogy tanulmánya nem készült el a jelen könyv számára. Az alábbi leírások az általa készített kutatási jelentésre támaszkodnak.

[12] Ezt illusztrálja az alábbi elbeszélésrészlet B3: *Édesapám a tiszteletes úrnál, Tóth tiszteletesnél került, mint juhász, osztán hát sokat mondta a tiszteletes úr neki, hogy tudod Józsi, Károlyt én hoztam a faluba,* az, *az én cigányom. De ott is dógozott Károly bácsi sokáig a papnál. Amíg a tél be nem állott, addig ott dógozott. Úgy is halt meg, hogy a kévét hánta az asztalra fele, fogatos vót, hanyott esett, oszt ottmaradt a szekeren. De dógos vót az a Karcsi bácsi. Mindent vállalt, amit csak elképzelt... mondjuk a polgármester. Mondta, hogy ezt most Karcsi meg kell csinálni... vállalta Karcsi, nem mondta, hogy nem.* B1: *Mindent elvállalt. Jaj, ha mind olyan lenne. Már régen magyarokká váltak vóna.* B. S.: Magyarrá váltak volna? B1: *Hát nem igazi magyarrá, de a természetek, a környezetek. Hát a német lesz valaha magyar?* B3: *Ha kiőtözött, hát nem mondta meg arrul senki, hogy cigány ember.* (2. számú csoportinterjú; az interjú időpontja: 2008. augusztus 6.)

a cigányok a magyaroknak nem pénzért dógoztak. Hát ott vót anyám... Elment a magyar asszonynál, egésznap vártuk, dógozott, oszt este vót ez a sódar. Amit leszedték rula a hús, oszt maradt a csont, azt hozta haza, aztat kapta a munkájáért. Most már mindenki pénzért dógozik. Ha azt mondja a magyar, hogy itt van 2000 Ft-t permetezd le az ugorkámat, a cigány azt mondja 3000. A cigányok már nem szógalelkűek, érted, diktálnak.

Az idézet vége jól jelzi ugyanakkor azt is, hogy miért van szükség a történeti idealizálásra: mert a jelenben a cigányok már nem így viselkednek. A „rendes" és alázatos múltbéli cigány annak a „nem rendes" cigánynak az alteregója, akik *„nem tudják a helyüket"*, akik felrúgják, vagy folyamatosan megszegik az „eredeti cigány"-nyal kötött hatalmi paktumot. Azok a „nem rendes cigányok", akik *„már nem félnek semmitül"*, akik *„sokat megengednek maguknak"*, akiknek a magyarok véleménye szerint *„már nagyon fel van nyílva a szemek"*.[13]

A borsodi faluban a cigányok körében elindult aktivitás hasonló hatással van. Legfőképpen azért, mert a láthatatlanságra vonatkozó társadalmi szerződést sértette meg. Továbbá olyan ideák terjesztését érzékelték, amelyek a hierarchiára vonatkozó másik alapvető paktumot is felborítják, mert *„túl nagy önbizalmat kelt a cigányokban"*. A falusi elit, amikor az írástudás elősegítésére egy iskolai projektet hívott meg a faluba, nem volt felkészülve arra, hogy tevékenységük nyomán a cigányok politikai jogkövetelésekkel lépnek majd fel, amely egyszerre kelt helyben konfliktusokat és gerjeszti a falu „rossz hírét" távolabb is. Az iskolát működtető vallási közösséget a legfőbb bajkeverőnek tekintik, amely olyan képet alkotott a faluról, amely ellentétes azzal, ami a falu elitjének és vezetőinek tetszene. A településüket megszálló és kisajátítani igyekvő iskola-, média- és identitásbiznisz képét vetítik elénk:

Nemrégiben, alig kezdődött el az iskola, csörög a telefon, az RTL-től vagyok, van-e már önöknek ötven órás hiányzásuk? Mikor letettem a telefont, csörög a telefon, a HVG-től vagyok, van-e már ötven órás hiányzásuk? A problémám az, és ezt megmondom önöknek, nagyon sérelmes nekem, hogy mi ide beengedtünk egy úgynevezett olyan iskolát, ami a roma gyerekeknek a felnőtt oktatásával foglalkozik. Ez sajnos olyan médiakampányt indított a település ellen, hogy sajnos már lassan szégyellnem kell magamat, hogy s...-i vagyok. Holott én igazán büszke vagyok erre. Azt mondtam már nekik, hogy önök végig vitték Vágó Istvánt és mutogatták a

[13] A kiemelt kifejezések a 2. számú csoportinterjúból származnak, interjú időpontja: 2008. augusztus 6.

szemetet, nálunk S...-án az volt a szokás, hogy ha vendég jött, akkor kitakarítottunk. Itt falun az volt a szokás, hogy szombaton a gyerekek kiszedték az utcán a szemetet, meg fölsöpörték az utcát. Valamikor még földút volt. Föllocsoltuk és fölsöpörtük. Most nem. Idejön egy médiasztár, és akkor mutogatjuk, úgy, hogy végigvisszük a szemét között, meg hogy hívják. Hát akkor, uraim, akkor mi a nevelés? A másik dolog meg az, hogy ők gimnáziumi oktatást folytattak vagy folytatnak. Azt a gyereket akarják ők gimnáziumi érettségihez juttatni, aki nem képes arra szellemileg, hogy a hat osztályt elvégezze. Akkor kérdezem én, akkor milyen gimnázium ez, milyen érettségit ad? Hova süllyesszük le az oktatás színvonalát, ha olyan gyereknek adunk érettségi bizonyítványt, aki nem ismeri az órát. Bemegy az iskolába fél három helyett fél négykor, és megkérdezi tőle a tanár, hogy te minek jöttél? Hát jöttem iskolába! És nektek otthon nincs órátok? De van! Csak nem ismerem az órát! Akkor kérdezem én, szóval itt a probléma, ez az ország már milliárdokat fektetett bele a felzárkóztatásba, az iskolákba, és én ki merem jelenteni, hogy ebből nem ezek az emberek profitálnak, hanem azok, akik ezeket az iskolákat működtetik. (INT BorsodTöbbségi)

A somogyi faluban a cigányság bűnlajstroma nagyon gyorsan a roma származású polgármesterre tereli a szót, akit – úgy tűnik – teljes egyetértésben vetnek meg a legkülönbözőbb társadalmi helyzetű, magukat mégis magasabb rendűnek gondoló emberek. A polgármester szégyene a falunak – állítják. Azt viszont nem tudjuk meg, hogy azért, mert iskolázatlan, vagy azért, mert roma. Látszólag az előbbiről beszélnek, valójában azonban az utóbbit kell alatta érteni:

Csak a fejétől büdös a hal. De hát nem tudunk mit csinálni. Hiába akarja az ember választáskor meggyőzni az embereket, hogy értsétek már meg, válasszunk polgármesternek egy tanult embert... Az ember akkor szégyelli magát, ha valahova el kell menni a polgármesternek, és akkor azt mondja, hogy ő a falunak a polgármestere. Hát milyen falu ez, aminek ilyen a polgármestere? Arra nem gondolnak, hogy a faluban öt emberrel van több olyan, mint ilyen, de az az öt ember elég ahhoz, hogy ő legyen a polgármester. Én ezért mondtam, hogy csak azt a törvényt hozzák be, hogy minimum az érettségihez kötik azt a polgármesterséget. Régen ez feltétel volt, hogy legalább érettségije legyen a polgármesternek. (INT SomogyTöbbségi)

A fentiekben azt tekintettük át, hogy a helyben érzékelt társadalmi viszonyok és folyamatok közepette miként szolgál a „cigány" a problémák megnevezésére és felcímkézésére. A következőkben azt fogjuk megvizsgálni, hogy miként hat a rend felborulásával összefüggő etnikai különbségtétel a magát domináns

helyzetben tudó emberek közösségi azonosságának megfogalmazására, a biztonságot jelentő közösségi értékrend helyreállítására.

A társadalmi rend helyreállítása a nacionalizmus helyi gyakorlataiban

A borsodi faluban készült fókuszcsoport-interjú többségi résztvevői a magyarságtudat hiányáról beszéltek. Ennek egyik oka a többséghez tartozók közömbössége, valaki pedig arról panaszkodott, hogy megszólják, ha nemzeti ünnepen a házára kiteszi a zászlót. További oka, hogy a nemzeti ünnepeket a helyi cigányok tönkreteszik, így fordítva át a szót rövid úton a maguk magyarságáról a cigányok másságára, immár ismerősebb mederbe terelve a beszélgetést. Nemzeti ünnep azóta nincsen a faluban, mondták, mióta az iskolában a romák többségbe kerültek. Mert a cigány gyerekek nem tudnak viselkedni, ahogyan egy helyi tanítónő fogalmazott:

> *Én szégyellem magam, visszagondolok az október 6-i ünnepségünkre... de hát ott voltál? Szóval azt a műsort, amit évek óta a kollegáim nagyon nagy szeretettel állítanak össze, a gyerekeknek éveken át jutalom volt és dicsőség, hogy ők kiállhatnak oda, szerepelhetnek, részt vehetnek. Ma már nem tudunk gyereket válogatni, hogy ki legyen az a gyerek, aki ott részt vesz, és a magyar szabadságharc emlékéről, mondjuk, egy verset mond. Szóval a gyerekek megjelenése... gyakorlatilag se állni nem tudnak... a himnusz alatt, hogy mit műveltek? A tanítóknak hány kezünknek kellene lenni, hogy lefogjuk, az a viselkedés, nem tudom. Negyedik osztályos tananyag a himnusz, nem tudom megtanítani. A cigány himnuszt sem akarja megtanulni. Azt se. (INTBorsod Többségi)*

Ugyanaz a csoport sokkal inkább motiválttá vált a beszélgetésre, amikor rátalált a határon túli magyarok témájára. Az „igazi magyarokról" szóló diskurzus így fogalmazódik meg a borsodi faluban:

> *– Én az igazi magyaroknak azokat tartom, megmondom őszintén, akik az elnyomás, az üldözés alatt is vallották magukat magyarnak, nem az országban, illetve a Magyarországon élő magyarokat. (...)*
> *– A másik az, hogy igaz magyarok, azok Székelyföldön vannak most jelenleg. Tehát aki itt az országban él, még hogy ha valamennyire próbálkozik is azzal, hogy a magyarságtudatát felébressze akár saját magának, akár a közvetlen környezetének,*

nem tudja azt a tudatot felélleszteni magában, ami kinn van a székelyeknél. Ott a román elnyomás, először szovjet elnyomás, utána a románok vették át ott is a hatalmat, a magyarság üldözése, de bennük mindvégig megmaradt az, hogy ők magyarok, össze kell tartaniuk. Nem szabad azt megengedniük a románoknak, hogy őket szétrobbantsák. Hát ez itt megtörtént! (INTBorsod Többségi)

Erdélyi kirándulások, az erdélyi emberekkel való beszélgetések is betölthetik az „igazi magyarságról" való személyes meggyőződés, bizonyság szerepét:

Én is rafinált módon, katona voltam, és jöttem haza a Cracovia-expresszel, bementem egy fülkébe, ahol egy öreg nénike volt meg egy fiatal, szemrevaló lányka, és akkor én úgy a magyar vitézi ruhámba, és akkor... de csak elkezdtünk beszélgetni. Kiderült, hogy Kolozsvárról jönnek, a nénike meg a lány, beszélgettünk, megkínáltak engem jó házi pálinkával, és akkor mondták, hogy rafinált módon is, de megőrizték a magyarságukat, olyan neveket adtak a gyerekeknek, hogy egyáltalán ne lehessen románosítani. (INTBorsod Többségi)

A somogyi faluban némiképpen máshogyan említik, majd tárgyalják a „magyarságot". A csoportban két romániai, azon belül székelyföldi származású asszony a vándorlásaival és letelepedésével kapcsolatos sérelmekkel hozakodott elő, végül a befogadás hiányáról szóló panasz alakult át a magyarságról való beszéddé. Az el nem ismert nemzeti hovatartozás – mint az etnikai migráns narratívák tipikus toposza – és az elismerésért folyó küzdelem kapcsolódik össze azoknak a megnevezésével vagy sejtetésével – ott a románok, itt a cigányok –, akik erről tehetnek, és akik éppen ezért az „magyarság" ellenségeiként jelennek meg:

– Nekem nagyon nehéz, mert én városból kerültem, huszonkétezer lakos (...) Én ott olyan életszínvonalat éltem, vagyis éltünk a férjemmel, hogy ez nekünk... a sár. Tehát ahhoz képest, ott, ahol mi fenn voltunk a polcon, most lenn vagyunk a sárban. Tehát közösség, baráti kör, rokon, mindenki otthon van, egyedül M., akivel tartjuk a kapcsolatot. Hallom a faluban, hogy így a románok, úgy a románok, de én úgy érzem, hogy olyan magyar vagyok, mint ők. Tehát hiába, hogy én a román nyelvet is így beszélem, mint a magyart, de énnekem magyar a nevem, és a gyerekeim neve is magyar, de ez van, lenyeljük.
– De ezt nem magyar ember mondja, ebben egyezzünk meg! Mert magyar ember sose mond ilyet a Romániából jött magyarokra, hogy románok. Ezt magyar ember sose mondja.

– Mert el is ismerem, hogy így jegyeznek meg, hogy a románok. De végül is most már nem kell gondolkodni, bizony én csak úgy tudok beszélgetni, és úgy tudok mindent, mint a magyarok, csak egy kicsit olyan... na, nekem megrázó volt, ennyi az egész. (INT Somogy Többségi)

A „személyes magyarságukra" vonatkozó kérdés először a fogalom etnikai jelentését hozza felszínre – hiába közelít az interjúvezető a politikai értelmezés felől –, éspedig a vegyesség tagadását és a nemzeti mivolt fundamentális voltát jelentő „magyar vagyok teljesen" típusú önidentifikálással. A következő beszélő szerint a magyarság mindenekelőtt a nyelvet jelenti, ezt kell birtokolni ahhoz, hogy otthon érezze magát az ember ebben az országban:

– Milyen személyes jelentése van számunkra annak, hogy Magyarország? Van-e egyáltalán? Mi jut az embernek eszébe róla?
– Magyar vagyok teljesen, tősgyökeres magyar vagyok.
– És plusz a nyelv. Hiába mész te Kukutyinfalvába, vagy Németországba, vagy Amerikába, ha egyszerűen nem tudod a nyelvet, nem tudsz kommunikálni, akkor egyenlő vagy a földdel vagy a nullával. Tehát elsősorban a nyelvet kell, hogy tudjad. Ahhoz, hogy te jól érezd magad valahol, énszerintem ahhoz kell valakivel kommunikálj, kell beszélgessél. (INT Somogy Többségi)

A somogyi csoportinterjú résztvevői közül explicit módon csak az Erdélyből származó két asszony tesz hitet a patriotizmus, illetve a nemzethez való személyes érzelmi kötődés mellett. Ugyanakkor azt is megfogalmazzák, hogy az életterük nem szűkül le sem a falura, sem az országra, egy, a székelyföldi kisváros és a somogyi falu közötti transznacionális térben mozognak. A legerősebb nemzeti kötődés, vagy legalábbis a legerősebb késztetés arra, hogy ezt másokkal megossza, a migránstapasztalattal és a magyar kisebbségi szocializációval függ össze, mindkettőnek egyéni szinten megélt közösségi legitimációja kapcsolódik a nemzethez:

Mondjuk, nekem nagyon sokat jelent Magyarország. Azért is vagyok itt, mert hát ha nem jelentett volna ennyit, akkor nem lennék itt, hanem ott lennék, és... de attól eltekintve azért úgy-ahogy jól mozgok... Szentgyörgy – Kézdivásárhely – Budapest, s ez a körforgás, amiben korábban is jól mozogtunk, mert azért utaztunk elég gyakran. (INT Somogy Többségi)

A beszélgetés másik hangadója, egy dunántúli városból származó, pillanatnyilag a kis falu boltját vezető asszony „öntudatos magyarságát" igazolandó, „ősmagyar díszeket" viselő, ugyanakkor külföldön élő fiára hivatkozik. A beszélgetésben résztvevő erdélyiek „megharcolt" magyarságával csak úgy tud lépést tartani, ha Wass Albert-olvasmányaira hivatkozik. Mint az itt következő idézet jól mutatja, a többségi, túlságosan „természetesnek" és ezért jellegtelennek tartott nemzeti identitásához képest a mintát azok szolgáltatják, akik megharcolnak a magyarságukért:

– Hát azt a fiamtól kellene megkérdezni, ő rettenetes öntudatos magyar. Teljesen, mindenben. Tehát ő ilyen izékben jár, ősmagyar tatyókat... íjászkodik. Szóval ő nagyon, ő túlzottan is. Az, hogy külföldön él, most ugye őneki még jobban előjött, ő borzasztóan, ő nagyon fel van háborodva, mikor a magyarokról rosszat mondanak, vagy valamit. Úgyhogy ezt talán ő jobban meg tudná mondani, mert nekem ez olyan természetes, hogy magyar vagyok, nem is lennék másmilyen a világért se.
– Szerintem önmagáért beszél az, hogy itt vagyok, tehát maga a magyarság... ugye azt mondtam, hogy mi azért jöttünk, hogy megéljük a magyarságunkat. Na most ezt azoktól kell megkérdezni, akik eleve beleszülettek, nekik mit jelent a magyarságuk. Mert nem ugyanazt jelenti nekem a magyarság...
– Persze, mi sosem tudjuk annyira megélni, mint az, akinek... Á, elképzelni sem tudom.
– Mint az, aki az volt, és beleszületett.
– Úgy képzeljétek el, hogy a gyerekem azt a román–magyar zászlót, vagy mit, lehet, hogy azt nem érti meg annyira, de Wass Albertet olvassuk, azért bocsánat! Minden könyvét olvastam már, úgyhogy... (INT Somogy Többségi)

Látnunk kell tehát, hogy a somogyi faluban élő asszonyok csoportjában a magyarság kérdésében az egymásra licitáló hozzászólásokból álló diskurzus lesz a meghatározó, amivel szemben kritikus beszédmód nem alakul ki. A versenybe pedig három irányból lehet beszállni: ebből az első és legegyértelműbb a kisebbségi származás és a kisebbségi helyzetben „megküzdött magyarság", a második a családi kapcsolatok révén személyes közelségbe kerülő szélsőjobboldali nacionalista szubkultúra, a harmadik pedig az előbbitől nem túl távol álló nacionalista lektűr ismerete.

A példák egyértelműen azt mutatják, hogy a hétköznapi nemzetdiskurzus rasszizálódik. Ennek az állami intézmények teremthetnének ellensúlyt. Ezek azonban megszűntek, tehát az állam kivonult e falvakból. Mindeközben megteremtik egy másik diskurzus legitimitását is, a historizáló nacionalizmusét,

amely a pozitív referenciákat jelentős mértékben a kisebbségi nemzettársakra és az „elcsatolt területekre" való hivatkozással hozza létre. Ennek a történeti hagyományok útján történő felértékelésnek nagyon szemléletes példáját adja a szatmári faluban terepmunkánk ideje alatt szervezett jótékonysági bál, amelynek nyilvánvaló célja a helyi református templom felújításának a támogatása, rejtett célja azonban egy „magyar ünnep" megszervezése volt az „elcigányosodott" falunappal szemben. A 2008. augusztus 9-i „jótékonysági bál" a faluhoz valamilyen módon kötődő (egykori elszármazottak, korábban a településen dolgozó, lakó stb.) református „magyar" családok találkozásának a színhelye volt, amelyet a hét presbiter asszony kezdeményezett. Tekintve, hogy a cigányok a keresztség szerint reformátusok, lennie kellett egy diskurzusnak arról, hogy ők miért nem vehetnek részt az ünnepségen:

> *– A cigányok minden héten tartanak nagy dáridót, még soha nem hívtak egy magyart se... semmi helyünk együtt.*
> *– Nincs olyan hét, hogy ne dáridóznának. Viszik a nagy tálcán a szendvicseket, nem jelent még ott meg egy magyar se.*
> *– Nincsen a cigánnyal semmi bajunk, na de: ha nem fizet egyházfenntartói járulékot, akkor milyen alapon vágynak oda? Vagy hogy képzelné el magát, hogy ő odatartozik miközénk, mi, akik járunk a református templomba, ők meg mennek a hívő gyülekezetbe? Tehát tapsoljanak maguknak, táncoljanak, de mi ezzel nem értünk egyet. Mi nem vagyunk megsértődve, hogy minket oda nem hívnak, mi onnan vagyunk kiközösítve... Mi nem közösítenénk ki őket, hogyha fizetnének. Berki Sanyit miért nem közösítjük ki, vagy Violát? Itt csak az a baj, hogy nem érzik magukat mihozzánk, közénk valónak. (INT Szatmár Többségi)*

A két pozitív példaként említett, emiatt „beengedhetőnek" minősített cigány családdal kapcsolatban a kizárásnak a rejtettebb formáit érvényesítették, amelyek azonban a legrégebbi és legesszenciálisabb különbségtételt – tiszta/tisztátlan, magasabb és alacsonyabb rendű munka – reprodukálják. Az ünnepség előkészítésében közreműködő, rendszeresen templomba járó két cigány család, illetve azok nőtagjai az összes többi helybéli családdal, illetve asszonnyal ellentétben nem vehettek részt a főzésben. Ellenben a templom két napig tartó takarítását ők végezték (a gondnok irányítása mellett és ukrajnai napszámosok segítségével, utóbbiak viszont fizetést kaptak ezért a munkáért). A szervezésben való részvétel és az abban betöltött szerep megerősítette egyes családoknak a státusért folytatott harcban betöltött helyét. A rendezvény legfőbb társadalmi szerepe a számarányát, gazdasági erejét tekintve visszaszoruló református

gyülekezet szimbolikus dominanciájának helyreállítása volt. A vágyott és helyreállítani kívánt társadalmi rendet, illetve hierarchiát semmi sem érzékelteti jobban, mint az az 1936-ban készült képeslap, illetve annak a másolata, amit az ünnepi istentiszteletre érkezők kaptak ajándékba. Azon a falu templomának (a történeti Szatmár egykoron Szatmárnémeti utáni legnagyobb temploma) ma meglehetősen romos épülete egykori díszében áll és nagyszámú magyar gyülekezet veszi körül.

A „magyar ünneppé" váló gyülekezeti bál meghatározó szerepe az a falu életében, hogy helyreállítsa a rendet, amelynek fontos része a cigányok láthatatlansága. Azt az igényt, hogy valaki „megmutassa a cigányoknak, hogy hol a helyük", a másik két faluban is osztják. A somogyi faluban a Magyar Gárdáról mondták, hogy képes volna „rendet tenni". Borsodi interjúalanyaink nagyon erőteljes érzelmekkel, amelyben az undor, a düh és a félelem keveredik egymással, támasztották alá egyik beszélgetőtársuk vélekedését, ami két lehetséges irányt jelöl ki a cigányok által veszélyeztetett magyarok számára a faluban: a menekülést vagy a harcot. Aki a harc mellett foglal állást, az ennek okát az összeférhetetlen kultúrákban jelöli meg:*„Próbálunk harcolni, két külön kultúra."* Az egymással harcban álló esszenciális különbségek képzete már korábban jelen volt a gondolkodásban, ez tette fogékonnyá a falu lakóinak jelentős részét a szélsőjobboldal politikai üzeneteire.

2010 tavaszán a Jobbik első nyilvános rendezvényének hírét a cigánytelepen rettegéssel fogadták, amiről egy közösségi portálon így tudósítottak: „(a) szombat délután (...) baljós hír üti fel fejét, mely futó tűzként terjed a faluban. (...) 'Jön a Gárda', hangzik mindenfelől, de lassan kibontakozik a valójában várható esemény: a Jobbik Magyarországért Párt február 12-én választási gyűlést szervez ...án a Kultúrházban. A község roma lakosai teljes pánikban és legtöbben azt kérdezik: 'Miért kell őket ide engedni?'"[14] Az eseményt nem tiltották be, a Jobbik választási gyűlésére telt ház előtt került sor a falu művelődési házában. Az eseményen beszédet mondott Endrésik Zsolt putnoki földrajztanár, országgyűlési képviselőjelölt. Hogy nem került sor nagyobb konfliktusra, az nem kis részben az iskola és a kisegyház körül formálódó helyi roma elit békés szándékának és tekintélyének köszönhető.

A szélsőjobboldali mozgósításra általuk adott válasz az a demonstráció volt, amelynek formáját egy holokauszt-megemlékezéssel teremtették meg. Az eseményt a média – a szervezők törekvéseivel egybehangzóan – úgy értékelte, mint a legnagyobb antirasszista demonstrációt, amit abban az évben Magyarországon Budapesten kívül rendeztek. A borsodi faluban a konfliktus a válasz-

[14] http://www.dalit.hu/a-jobbik-es-a-szebbik/

tások évében volt a legélesebb, de időnként azóta is visszatér. Az esetek többségében az iskola kerül a célkeresztbe, amelynek létezése meghatározó helyi és több országos szereplő szerint is egy globális ellenség helyi megnyilvánulása. Endrésik képviselő erről egy parlamenti felszólalásában így fogalmazott: *„Hallott már ezelőtt valaki a Dzsaj Bhím Közösségről az SZDSZ-en kívül? Buddhista cigányokról, akik 'holokauszt-menetelnek' zsidó vezetőkkel?"*[15] Az iskolát ezért folytonos kontrol alatt tartják, amit többnyire a szélsőjobboldali politika kezdeményez, de általában az állami adminisztráció intézményei hajtják végre.

A tanulmány második és harmadik fejezetében azokat a strukturális folyamatokat igyekeztünk leírni, amelyek közvetve vagy közvetlenül megsértik a magyar falu és a cigány gettó között a láthatatlanságra vonatkozó egyezményt, és amelyek egyben veszélyeztetik a cigányok és nem cigányok viszonyát alapvetően meghatározó hierarchikus rendet. Ez a feszültség ott a legnagyobb, ahol külső szereplők is megjelennek, az emancipálódó cigányok mellé állnak a nemzetközi szervezetek, a külföldi egyházak, egy internacionalista, emberjogi beszédmód. Ezt az állapotot a helyi többség fenyegetettségként éli meg, amire olyan diskurzusokkal, illetve olyan politikával válaszol, amelynek legfőbb szerepe, hogy a rendet szimbolikus értelemben helyreállítsa. Azt mutattuk be, hogy ezek a társadalmi folyamatok miként öltenek magukra rasszista jelleget, miként kerülnek a térvesztésről, az elbizonytalanodásról, a faluban előálló rendetlenségről szóló társadalmi beszéd fókuszába a cigányok, továbbá, hogy a rend és a társadalmi önérzet helyreállítására vonatkozó törekvések fókuszába hogyan kerül „a magyarság", és hogyan történik meg a sértett önérzet helyreállítása a múltból táplálkozó nemzeti diskurzus révén.

---

[15] *„Az utóbbi időben Borsod megyében, főleg Ózd környékén, nagyfokú térhódításba kezdett az oktatási intézményekben az úgynevezett Ámbédkar Gimnázium, illetve működtetője, a Dzsaj Bhím nevű állítólagos buddhista egyház. Megjelenésüket és nyomulásukat döntően az teszi lehetővé, hogy a régió katasztrofális anyagi helyzete miatt az önkormányzatok nem képesek működtetni a tanintézményeket, és gyakorlatilag odaadják bárkinek, aki ezt névleg vállalja. Hallott már ezelőtt valaki a Dzsaj Bhím Közösségről az SZDSZ-en kívül? Buddhista cigányokról, akik 'holokauszt-menetelnek' zsidó vezetőkkel? Pláne Borsodban? Azt hirdetik magukról, hogy áldozatos munkával cigány gyermekeket nevelnek, juttatnak majd szakmához, sőt diplomához. A valóság viszont dióhéjban: maga az Ámbédkar csak nevében gimnázium, valójában semmi olyan, ami tanintézetre emlékeztetne. Amit oktatás címén végeznek, arra nincs más szó, mint az, hogy bohóctréfa."* http://www.dalit.hu/a-jobbik-felszolalasa-a-parlamentben-buddhista-ciganyok-akik-holokauszt-menetelnek-zsido-vezetokkel-plane-borsodban/

A cigányként való megjelöléshez való viszony az alárendeltek részéről

A következő fejezetben azt tekintjük át, hogyan érzékelik a társadalmi rend felbomlásának „cigányproblémaként" való azonosítását a cigánynak mondott emberek, milyen tapasztalatok társulnak a cigányként való megnevezéshez, és milyen lehetőségeik vannak arra, hogy közösségi, etnikai identitásukat függetleníteni tudják a többségi megbélyegző, lealacsonyító diskurzustól. Ezt követően fogjuk megvizsgálni azt, hogy a másság cigányként való megjelölése és a hozzá való „kisebbségi" viszonyulások milyen hozzáférést engednek a cigányként megjelölt vagy cigány/roma azonosságú emberek számára a magyarsággal való azonosuláshoz.

A fókuszcsoportos interjúk roma részvevőit arra kértük, hogy próbálják megfogalmazni, „milyen cigánynak lenni". Tudjuk, hogy ez tendenciózus kérdés, amelyre a választ jelentős mértékben befolyásolja az, hogy egy, a többséghez tartozó kutató tette fel, vagyis nem egy belső, familiáris beszédet fogunk hallani a cigányságról, hanem azt, ami a többséggel, a nem romákkal való viszony hétköznapi tapasztalatára reagál. Az is nyilvánvaló számunkra, hogy ezeket a direkt kérdéseket jó elkerülni, ha az ember az identitásstratégiák finomságait akarja megérteni. A fókuszcsoport-interjús módszer azonban ezt nem teszi lehetővé. Azt azonban igen, hogy a nyilvános beszédben amúgy is meglevő diskurzusok és ellendiskurzusok egy részét tetten érjük.

A somogyi faluban készült interjú dinamikáját az a vita határozta meg, amely arról szólt, hogy ahhoz a múltbeli állapothoz képest, amelyben reménytelenül szégyen volt cigánynak lenni, történt-e változás az utóbbi évtizedekben. Akik az igen álláspontot képviselték, többnyire a saját maguk és családjuk életében megtapasztalt társadalmi felemelkedéssel érveltek. Ilyen volt a polgármester, aki több ízben felemlegette, hogy gyerekkorában még mezítláb járt, és a cigányt többnyire nem, vagy csak bizonyos munkák elvégzésére engedték be a faluba. Ezzel szemben ma ki tudnak állni az érdekeik mellett, van képviseletük. A somogyi falu roma származású polgármestere az egyedüli a tizenegy interjúban részt vettek közül, aki arról beszélt, hogy a cigányságot büszkeséggel is lehet viselni. A büszkeség azonban, ahogyan a következő interjúrészletből is kiderül, nem kollektív adottságokra, értékekre, hanem az egyéni teljesítményként értelmezett társadalmi felemelkedésre vonatkozik.

I: Most romákról beszélgetünk, hogy mégis mi az, ami előnyünkre válik nekünk. Mit tudunk elérni. Büszkék vagyunk arra, hogy romák vagyunk, tehát erre büszkék

lehetünk, mert valami szintet elértünk. Ha nem értünk el volna, akkor mondhattuk volna, hogy na, hát utáljuk a roma népet, utálom saját magamat, hiszen nem tudunk megmozdulni, még mindig azon a szinten élünk, ahol éltünk. Hogy nem mondhattunk egy széket magunknak, vagy egy tálja volt nyolc családnak, abból ettünk, nem volt cipőnk. ... (...) De én azt mondom, hogy mégis jobb körülmények vannak, könnyebb most már a többségi társadalomba felzárkóznunk, hiszen adottak azok a lehetőségek, amik... A kormány azért csak-csak mellénk állt. De ugye megszületett a kisebbségi törvény, holott azért le van szabályozva, hogy hát ne mondjad azt, te mocskos roma... tehát azért... vagy nem vesznek föl, mert éppen roma vagy. Ezt nem lehetett hangoztatni előtte, mert előtte be se mehettél a kocsmába, be se mehettél ide, be se mehettél oda, mert kinéztek. Tehát ma éppen a médiából vettem ki, olvastam ki azt, hogy romát nem szolgáltak ki az egyik étteremben. Kérem szépen, 800.000 forintra megbüntették. Tehát azért mondom, ma már olyan szintre eljutottunk azért, hogy van képviseletünk, ahol érvényesíthetjük a jogainkat, vannak érdekképviseleti szerveink...
Z: De nem érsz el vele semmit, Imre! (INT Somogy Kisebbségi1)

A beszélgetés során a polgármesterrel szemben mindvégig legerősebb ellenvéleményt képviselő fiatalember itt is a cigányok helyzetének rosszabbodása mellett érvel. Akik elveszítették a munkájukat és sorozatos diszkriminációnak vannak kitéve, azoknak nem lehet az emberi jogaikról beszélni, és még kevésbé arról, hogy javult volna a helyzetük, vagyis okuk lenne a büszkeségre:

Z: De hogyha most a viszonyokat nézzük, abban az időben, amikor a kommunista rendszerben nem jártunk iskolába, a családi pótlék ugyanúgy megvolt, csak annyi, hogy 18 napot meg kellett a szülőnek dolgozni érte, de volt munkahelye. Dolgozott apám, dolgozott anyám. De most a lehetőség nincs megadva. Akkor itt a faluban eljöttem végig, jött a Kocsis Laci bácsi, a körzeti rendőr, megkérdezte tőlem, hogy: gyerek, te mit keresel itthon? Hát szabadságon vagyok, Laci bácsi. Hogyhogy? Dolgozni kell. Nem azt mondom, hogy nagy összegeket kaptak a romák azért, amiért segédmunkát, vagy kubikus munkát, vagy bármilyen munkát elvégeztek, de nap, mint nap dolgoztak. Látta az a gyerek, hogy az apja, meg az anyja elmegy dolgozni. Az anyja is kapott fizetést, az apja is kapott fizetést. A mai világban... most nekem, neked, vagy a másiknak, a harmadiknak van munkahelye, legalább egy főnek a családban, de van, ahol egyik szülő sem dolgozik, Imre. Csak a családi pótlékot kapják, meg kapják azt a gyest. Ők nincsenek ám előrébb semmivel! (INT Somogy Kisebbségi1)

A somogyi cigány férfiakkal készült interjú azt mutatta, hogy a kollektív önmeghatározás meghatározó eleme a munka. A munkáról való beszédet a többségi kutató jelenlétében az elismerésre való vágy nyilván nyomatékosítja. Ez egyfelől annak a jelzése, hogy elfogadják azt a normát, amely a munkát az emberek megítélésének, társadalmi helyének, rangjának alapjaként kezeli, másfelől azzal a többségi, cigányokról alkotott képpel szemben igyekeznek fellépni, amit a munkakerülés, a mások hátán élés fémjelez. A szatmári faluban az a jellemző, hogy a munkáról nemcsak múlt időben tudnak beszélni a cigányok, mert munkahelyeiket ugyan többségében elveszítették, de az utóbbi években jelentős részük mezőgazdasági magánvállalkozóként újra viszonylag jelentős bevételhez jut, és lényegében ugyanazt a munkát végzi, mint a faluban élő nem cigányok többsége:

> *Ezek előtt egy tíz évvel még visszamenőlegesen lehetett, a cigányság itt el vót nyomva. De a cigányság megmutatta aztat, hogy igen, fel tud a mélységből is állni. A szülők taníttatták a gyermeket, már általába' egy olyan 99 százalékig mindegyiknek nyolc általánossal rendelkeznek.(...) Nekünk itt a rokonságba, cigányok közti rokonságba három olyan cigány gyereket tudok elmondani, akinek főiskolája van. És ezáltal kaptunk egy kis megbecsülést a lakosságtul, munkánk után megbecsülnek minket, és azt mondjuk, hogy ahol a szüleink megmaradtak, ők megalapozták nekünk, hogy maradjuk itt, most mik is azt tesszük, amit a szüleink, hogy mik is a gyerekeinknek, unokáinknak megalapozzuk. (INT Szatmár Kisebbségi1)*

A munka által történő elismerésre való igényt kívánják nyomatékosítani azoknak a teljesítményeknek a felsorolásával – tanultak, diplomásak, dolgozó cigányok –, amelyekről azt gondolják, hogy a tisztelet és a megbecsültség alapja a többségi, „magyar" társadalomban. Más, különösen kelet-magyarországi cigány közösségekhez hasonlóan a közép- és idősebb nemzedék öntudatát az a gondolat határozza meg, hogy az államszocializmus idején munkájuk révén hozzájárultak a főváros és általában a modern Magyarország felépítéséhez:

> *– De egyre büszkék vagyunk, hogy a régi, az 1970-es évektől, hatvanas évektől mai dátumig (...) a két kezével keresi meg most ez a fiatal generáció azt, amit a régiek megkerestek, ahogy mik fiatalon elmentek Budapestre. Régen vót, úgy nevezték egy vonatot, hogy fekete vonat, és valóban elmentünk és fiatalon nekiálltunk a munkának: a csákány, a lapát vót a kezünkbe. Én ezért vagyok büszke a népemre, a cigány népemre. Kitartók vagyunk. Kitartók vagyunk, és amit elhatározunk, megpróbáljuk megvalósítani.*

– Budapestet nem a pestiek és a környékiek építették fel, hanem azok, akik ezen a fekete vonaton utaztak, a Szabolcs-Szatmár megyei munkások. Ezek építették fel és ezek tették olyanná Budapestet. Na most már olyankor könnyű, amikor már a kézi munkaerő nem kellett, mert gépesítettek, akkor mi történt? Voltak a leépítések, na olyankor nem kell a kubikos kéz, mert a gép odateszi. Csak azt elfelejtik, hogy a duplájáért teszi oda a gép, mai napig is duplájáért teszi, és én erre büszke vagyok, hogy igaz, hogy én Pesten nagyon keveset dógoztam, de nekem is a munkám benne van, hogy én is építő vótam Pesten. És mi erre vagyunk büszkék, hogy valóban, innen, amikor a feketevonat felment, semmilyen más ember, hogy a vonaton nem tartózkodott, hogy valaki egy másik ember vendégségbe ment vón... ez a vonat a dolgozóké vót, a fekete vonat a munkásoké. Innen mentek Szabolcs-Szatmár-Beregből Budapestre, mi tettük olyanná amilyen lett. (INT Szatmár Kisebbségi1)

A csoport egyik tagja a „magyar cigány" identitás magyar elemét hangsúlyozta, és harciasan fogalmazta meg álláspontját a különbség túlhangsúlyozásával szemben. Ennek kezdetét a munka elvesztésével, pontosabban a cigányoknak a munkalehetőségektől való megfosztásával hozta összefüggésbe. A munka egyenlővé tesz – ez az álláspontja, és nosztalgiával gondol vissza arra az időre, amikor véleménye szerinte közelebb voltak ennek megvalósításához:

Mi nem vagyunk cigányok. Legalábbis mi úgy érezzük. Mi nem tudunk cigányul. Mi azért vagyunk magyar cigányok (...)A cigány nép mindég ilyen volt. amikor megbecsülik a cigányt, az odaáll, ezt nem a cigány nép csinálta, ezt a nagy különbséget, hanem maga a törvény, a jogszabály, a határozat, meg azok a nagy telhetetlen emberek, akiknek kipattant a fejéből, hogy nekik több legyen. (...) De amikor elveszik tőlem, akkor ne mondják rám, hogy cigány. (INT Szatmár Kisebbségi1)

A különbségek minimalizálására irányuló szóbeli stratégiát mások is átveszik a csoportban. Nem akad ebben a körben olyan ember, aki a cigány/roma hagyományok és a bennük megtestesülő különbségek fenntartása, illetve az erre irányuló belső igények mellett érvelne. A somogyi és a szatmári interjúalanyaink idősebb nemzedékében konszenzus látszott egy asszimilációs stratégiáról, ugyanakkor arról is, hogy ennek valószerűsége az eltérő munkaerő-piaci esélyek miatt megszűnt.[16]

[16] Erről a stratégiáról nagyon szépen ír Kovács Éva, bemutatva, hogy roma származású interjúalanyát miképpen tette a kutatói tekintet cigánnyá, és ő miként válaszol erre abban az élettörténetben, amit a kutató kérdésére magáról elmond. Utóbbiban magát sohasem nevezi cigánynak (hanem egy szegény asszonyként mutatja be magát), több alkalommal idézi azonban

Ettől eltérőnek mutatkoztak mindkét faluban a roma fiatalok identitásstratégiái. Legfontosabb közös élményük a hátrányos megkülönböztetés, amelyet a megjelölt bőrszín hoz működésbe a legkülönbözőbb helyzetekben:[17]

> *Ez viszont már sértő. Egy kalap alá vesznek mindannyiunkat, és akkor mindenki tart a cigánytól. Ezt gyűlölöm egyébként, hogy ha tartanak tőlem. Nagyon nem szeretem, hogyha tőlem félnek az emberek. És hogyha elmegyek valahova, én mondjuk azon nyerek, hogy rajtam nem látszik, hogy cigány vagyok. De amikor kiderül, akkor mindenki másképp néz rám. Nem mindenki, csak nagy része a társaságnak. Ezért jobb, ahogy Béci is mondta, ha inkább cigányokkal vagyunk. Mert ott biztos nincs így. (INT Szatmár Kisebbségi2)*

A cigányként való megjelölésre két hétköznapi válaszstratégiát jelöl meg a beszélő: a rejtőzködést és a bezárkózást, a hasonló élményekkel rendelkezők otthonos társaságába való menekülést. Ezzel szemben a cigányként való megmutatkozást – „cigánykodást" – a fiatalok maguk is a többségi normáktól eltérő, sőt azokkal szembehelyezkedő viselkedéssel azonosítják. Az idézett interjúban résztvevők között konszenzus látszik az utóbbi elutasításában, amiben erőteljesen érvényesül a többségi cigányképnek való megfelelési vágy:

> *B: Tudjanak viselkedni. Mert van egy pár cigány, aki nem tud viselkedni. Bemegyünk valahová, elkezdenek cigányul táncolni, énekelni, és az olyat én nem bírom. Én ezt nem bírom. Mondjuk, bemegyünk egy közösségbe, mondjuk, magyarok. De ők nem tudják a határt. Az a gáz benne, hogy nem tudják a határt. És ott a magyarok nagyon lenézik, hogyha elkezdenek énekelni, cigányul táncolni és én ezt nem bírom. Mert akkor engem is oda néznek, engem is általánosítanak, hogy én is olyan vagyok, mint ők, pedig nem. És én ezt nem szeretem.*

---

azokat, akik őt élete meghatározó – többnyire drámai – pillanataiban cigánynak nevezték, ahogyan a szerző fogalmaz: *„Mari tehát a reprezentáció és a társadalmi konfliktus terében lehet olykor cigány, ám a narratíva terében mégiscsak egy olyan asszony, aki azt az életstratégiát alakította ki magának, hogy ne cigányként tekintsenek rá."*
http://www.academia.edu/3251229/Kovacs_Eva_Mari_es_az_o_ciganysaga_-_avagy_a_narrativa_helye_es_ereje_az_etnicitas_kutatasaban._Tabula_9_1_2006_41-52

17 A testbe, bőrbe írt – éppen ezért kikerülhetetlen és megmásíthatatlan – jelek leghatásosabb leírását Franz Fanon adta a *Fact of Blackness* című esszéjében, amely *Black Skin, White Mask* című, 1952-ben megjelent könyvében jelent meg. A hasonlóság az itt idézett roma interjúalanyaink és az önéletrajzi írásban idézett felismerés között nagyon erős. Hálás vagyok Melegh Attilának, aki megerősített ebben a felismerésben.

Zs1: Mi sem szeretjük annyira, hogyha például olyan helyen ahol full magyarok vannak, és akkor ott bemennek és elkezdenek cigánykodni, de ahol lehet, ott csinálja.
B: Ahol lehet, ahol nincsenek olyan magyarok, hogy pfuj... végül is egy cigány társaságban... Ott bármikor kiviszem a gitárt és táncolnak.
F.M.: Olyan jó szavakat mondtatok, hogy cigánykodni, mit jelent az?
Zs: Csúnyán tenni.
B: Elkezdenek cigányul énekelni, ránéznek az emberre, hogy hú, rohadjál meg, a rák egye ki a beledet, elkezdenek kötekedni... (INT Szatmár Kisebbségi2)

Míg a cigánykodni a többségieknek a cigányokról való elképzelését „megvalósító" performatív gyakorlat, egy másik cselekvési forma, amit a fiatalok a „nagyon cigánynak" neveznek, az identitás túlkommunikálásának, felmutatásának (a goffmani értelemben vett *showing off*) mindennapi aktusait jelöli. Legalább kétféleképpen lehet „nagyon cigánynak lenni": vagy úgy, hogy valaki megvalósítja az alávetett szerepet, vagy úgy, hogy egy szubverzív gesztussal felülkerekedik ezen. Utóbbinak leggyakoribb eszköze a zene, mivel a cigányosnak tartott zene segítségével tudnak a fiatalok pozitív élményt kapcsolni az identitásukhoz. De hasonlóképpen tud működni a sport is. Somogyi fiatal interjúalanyaink arra a kérdésre, hogy az olimpián kinek szurkolnak, egybehangzóan azt válaszolták: „a braziloknak". Majd egyikük részletesen beszélt a brazil fociról, az azonosulás okát egyértelműen a feketeségben jelölve meg. A fiatal diskurzusában tetten érhető új etnicitás nagy földrajzi és kulturális távolságokból köt össze hasonlónak tekintett elemeket, amelyek között az analógia legfontosabb eleme a bőrszín:

Zs: Nagyon cigány? Ez külsőre is jellemző. A nagyon cigány az olyan, mint Mari. Nem tud megszólalni. Az a nagyon cigány, aki nem tud megszólalni semmilyen helyzetbe', csak úgy hogy jóvan má' te fijú... Például arra gondolok itt, hogy tanárokkal szembe se tud normálisan viselkedni, meg semmilyen helyzetbe'. Mindig csak a diliséget csinálja, mindig ilyenkor jutnak eszünkbe emberek... Sőt, én magamról is beszélek... Sokszor magamról is érzem, hogy én nagyon cigány vagyok és én élvezem. Én sokszor szeretek nagyon cigány lenni.
B: Valamikor én is, ha olyan helyzetbe' vagyok. Kioldom magamból ilyenkor az összes mindent.
F.M.: Meséljetek konkrét helyzeteket...
B.: Például kosarazunk, benyomjuk a telefonon a cigány zenét, elkezdünk énekelni, táncolni, mulatni és akkor annyi...

Zs: Vagy például, amikor olyan helyen vagyunk, amikor vegyesen vannak cigányok, magyarok, és esetleg diszkó zene szól, tegyük fel egy Tiesto, és vagyunk egy páran, akik viccesebbek, dilisebbek, és akkor teszem fel Tiestóra megadjuk a cigány ritmust, és akkor elkezdünk cigányul táncolni. És ez tök jó. (INT Szatmár Kisebbségi2)

A cigányok/romák hétköznapi életében érvényesülő afroamerikai és koloniális analógiákat elemző Kovai Cili így ír erről a jelenségről: *„A cigánytelepi házak szobáinak falán szintén fekete sztárok képei függenek, 50cent, Tupac Shakur dacos tekintete néz le ránk. A telepi fiatalok magukat 'gettósoknak' hívták, ami az ő szemükben egyet jelentett a vagánysággal. Úgy tűnik tehát, hogy az afroamerikai analógia több társadalmi színtéren működik a cigánysággal kapcsolatban. (...) (A) fiatalok az analógia útján egyszerre keresnek kilépőt a cigányságból, és egyszerre teszik megélhetővé azt"* (Kovai 2013: 42). Kovai és Horváth a cigánytelep rokonsági rendszerek által működtetett világát alkalmasnak látja arra, hogy a máshol stigmatizált cigányságot egy intim, zárt, otthonos és biztonságos módon élje meg. Mi az előzmények, a szülők által követett asszimilációs stratégia, a kultúraátadás folytonosságának megszakadása miatt sokkal erősebbnek látjuk az általunk vizsgált terepeken azt a szándékot, amely a cigány/roma kategória felértékeléséhez nem a helyi, „magától értetődő" cigányságot rehabilitálja, hanem új etnikus identitást konstruál, amely átpolitizált (politikai válasz a hétköznapi rasszizmusra), és a „szabadság színtereit" idéző nagyvárosi és transznacionális, erőteljesen mediatizált kulturális mintákat használja.

A cigányok szervezett formában történő társadalmi fellépésére mindhárom településen van példa. A somogyi faluban a kisebbségi önkormányzat gyűjtötte össze azokat a középkorú férfiakat, akik előbb csak különböző konkrét programok szervezése kapcsán kezdtek együttműködni, majd az önkormányzati testületi tagság révén formális vezető szerepbe is kerültek. A speciális – kisebbségi kultúrához, nyelvhez, közösséghez – kötődő célok ettől kezdve háttérbe szorultak. A szatmári faluban van ugyan kisebbségi önkormányzat, annak hatása azonban sokkal kisebb, mint a kizárólag romákból álló újprotestáns gyülekezeteké. A középkorúakból és idősekből álló csoportban a cigányság miatti szégyenkezéssel szemben a vallási közösségélmény, valamint az egyházban elsajátított nyelv – a megváltásban való azonosság, a keresztény testvériség – nyújt lehetőséget a méltóság megélésére:

(M)i nem szégyelljük azt, hogy cigányok vagyunk (...) Én hálát adok az Úrjézus Krisztusnak, hogy ő sem személyválogató. Nála nincs az, hogy cigány vagy magyar, vagy görög, vagy zsidó. Jézus mindenkit egyformán szeretett. És hiszem, meg szeret

a mai napig is bennünköt, hiszem, hogy ez a szeretet által, az ő szeretete által él bennünk, és mi is élünk benne. Na most az, hogy mi cigányok vagyunk, nálunk, a közösségbe, mert valóba' az egységbe' az erő, amikor isten drága lelke leárad közénk, mint a ma estén is dicsőség legyen neki érte, valóba Isten szeretete lakozik bennünk. És azt, hogy mi cigányok vagyunk, nem szégyelljük megvallani. Mint ahogy Jézus Krisztust se szégyelljük megvallani, mert meg kell, hogy valljuk. (INT Szatmár Kisebbségi1)

A borsodi faluban a telepen élő cigányoknak az iskolaalapítók megérkezése előtt nem voltak intézményeik. A gettóban meghonosított vallási mozgalom két gyülekezeti csoportot hozott létre, amelyek attól kezdve közvetítő szerepet töltenek be a gettó társadalma és az iskolát működtető egyház között. Különböző, a vallási élethez csak részben kötődő tevékenységeket szerveznek a telepen élők számára, ugyanakkor láthatatlan módon politikai szerepre is szert tettek, a közös sérelmek megfogalmazását lehetővé tevő nyelvet és a bátorságot teremtették meg:

(A)z asszonygyülekezet volt a mag. Volt két asszonygyülekezet, egy szombati és egy vasárnapi, így hívtuk általában. Onnantól kezdve ide jártak az emberek, de az volt a baja az önkormányzatnak, hogy cigányok elkezdtek okosodni, tudták az, hogy né, milyen jogaik és milyen kötelességeik vannak. Mindig ezt vágják be, a Bánk Bánt, bármilyen üggyel megyünk hozzájuk, hogy igen, a jogaidat megtanultad, de a kötelességeidet nem. (INT Borsod Kisebbségi)

A falu nyilvánossága előtt való közös fellépésre az első példa a már említett holokauszt-megemlékezés volt 2010-ben. A cigányok fegyelmezett tömegben vonultak végig a falu főutcáján, és gyertyák gyújtottak a deportáltak emléktáblájánál. A megemlékezésen részt vett egy budapesti zsidó hitközség vezetője, akinek felmenői helyi kapcsolatokkal rendelkeztek. Az esemény sok szempontból sértette a többségi lakók faluképét, még akkor is, ha vezetői szinten képviseltették magukat. Hogy miért éppen a holokauszt-megemlékezést választották a cigánytelepen élők a cigányellenesség új formái ellen való tiltakozás keretéül, arra a következőképpen válaszolt az esemény egyik főszervezője, egy felsőfokú végzettséggel rendelkező fiatalember:

B: Az van, hogy én fölvetettem azt, hogy holokauszt-emléknap van. Megkérdeztem, van-e hozzá kedvük? Ha nem lett volna kedvük, akkor nem csináltuk volna meg, és hátígy gyorsan átvettük, hogy mi is a holokauszt, persze, hát mindenki nagyjából

tudta, mi az.... Megvetettük a mécsest, hogy gyújtunk, elénekeljük a Auschwitz-dalt, mert az asszonykórusnak van egy holokausztos, cigány hallgatója, azt elénekelték az emlékműnél. Tényleg az volt nagyon jó benne, hogy a három civil szervezet nagyon jól össze tudott velünk fogni, és ha ilyen jó lenne, bármibe fogunk, én azt gondolom, az mindenkinek jó lenne. (INT Borsod Kisebbségi)

A borsodi faluban tartott holokauszt-megemlékezés az Élet Menetéhez hasonló felvonulás volt. Ez jól mutatja, hogy a borsodi faluban folytatott kisebbségi emancipációs küzdelem aktorai és még inkább a kulturális eszköztára nem helyiek, hanem jelentős mértékben transznacionálisak. Éppen ezért még idegenebb maradt a helyi közegtől, illetve még erősebb ellenszenvet váltott ki a helyi elitből, akik ezáltal azt érezték, hogy nemcsak a helyi cigánysággal kell megküzdeniük, hanem egy nemzetközi összefogással, amely a kisebbségeket saját eszközévé teszi.

A holokauszt-megemlékezés minden bizonnyal nem jött volna létre, ha néhány héttel korábban a szélsőjobboldal szervezett formában nem jelenik meg a faluban. A 2010-es fellépésüket azonban már megelőzték olyan események, amelyek egy visszafojtott félelmi állapotot hoztak létre. A félelem különösen erős volt azokban a hónapokban, amikor a média a „cigánygyilkosságok" hírétől volt hangos. Egy fekete autót itt is láttak a cigánytelep közelében, a belőle kiszálló férfiak ablakokat törtek be. Egy héten át minden este visszatértek. A polgárőrség nem tudta elfogni őket, és a rendőrség nem volt segítségükre. A történetről nem tudjuk meg, hogy mennyire igaz, hiszen nyomtalanul tűnnek el a feltételezett rosszakarók. De nem is ez fontos. A fontos az a kollektív félelem, ami a történet valószerűségét tartja fenn. A félelmet fokozta később a „cigánybűnözéssel" legitimált falusi polgárőrség felállítása (miközben roma emberek is indokoltnak tartják megfegyelmezni a fiataloknak egy deviáns viselkedésű személyekből álló csoportját), és az apró szabálysértések miatti, rendszeres hatósági büntetések. Azzal, hogy azt tapasztalják, a rendőrség nem védi meg őket, sőt ellenük fordult, az államba vetett bizalom végleg megingott. Ezt a folyamatot illusztrálja a következő interjúrészlet:

A: Szörnyű! Ez nagyon szörnyű volt, és nem balesetek voltak, hanem kitervelt gyilkosságok voltak, lelőttek nem tudom hány romát, és én is mondtam a Lindának, hogy a ház előtt álljon meg a kocsival, mert féltem. Annyira elszabadult itt.
L: Leállítanak rendőrök, és látom rajtuk, hogy ilyen két méteres kigyúrt, szőke, mindegy, nem akarok a külsőre ítélni, de látszik, hogy kemény.
Gy: Nem érted vannak! (...)

B: Csak a hírre visszatérve, szerintem ez az egész Gárda-ügy megerősítette és felszabadította azokban az emberekben is az ellenérzéseket, akikben csak egy ici-pici volt. Úgy érzik, hogy most szabadjára engedhetik, hangot adhatnak neki büntetlenül, mert lásd, a rendőrség nagy része is velük van. (INT Borsod Kisebbségi)

A mai harmincasok is úgy emlékeznek még, hogy korábban sokkal jobb volt a viszony a romák és a nem romák között a faluban. Az idősebbek ezt még inkább megerősítik. A borsodi roma csoport hangadója, egy egyetemre járó fiatal férfi arról beszélt, hogy legjobb iskolai barátját veszítette el azáltal, hogy az jobbikos lett. Az újabb nemzedék tagjainak azonban már lehetőségük sem nyílik arra, hogy a falusi többség gyerekeivel találkozzanak. Az iskolában, ami az interakciók egyetlen helyszíne volt, előbb csak szegregált cigány osztályok jöttek létre, majd lényegében az iskola vált szegregátummá azért, mert a szülők már a legminimálisabb anyagi lehetőségek birtokában is a közeli városba viszik a gyereküket:

B: Nem én változtam, ő utálja a cigányokat a mai világba', azért, mert tartozok valahova. Az a baj, hogy nagyon sok fiatal van ezekben a szervezetekben, nem is idősebbek, hanem inkább fiatalok vannak benne. Az a baj, hogy a mai fiataloknak nincsen elfoglaltsága, azt, hogy 95-ben bevezették a cigány osztályokat, külön, mert rájött az általános iskola, hogy így több pénzt tud lehívni az államtól, hogyha kiscsoportos osztályokat hoz létre a cigányokból, és innentől kezdve nem volt kapcsolat az osztályok között. Még én voltam az utolsó osztály, amikor egybe voltak a cigányok és nem cigányok. Mi átjártunk a másik osztályba, mert ott voltak a rokonok, ott voltak a haverok, így ezáltal a rokon, meg a haver haverével is tudtam kapcsolatot építeni. Probléma nem volt! Most, hogy külön lettek a cigányok, többsége, jó, volt egy-két gyermek, aki a nem cigány osztályba' volt, most is van még olyan, de az lett, hogy nincs kapcsolat két osztály között, emiatt nem alakul ki egy természetes viszony. Ha nincs viszony, akkor... (INT Borsod Kisebbségi)

A cigánytelepi iskolát működtető, a kisebbségi önkormányzatot vezető fiatalember panaszai ezek, aki az első volt azok közül, akik egyházi támogatásnak köszönhetően kiemelkedtek a gettó és a cigányiskolává vált falusi iskola reménytelenségéből. Az őt követő nemzedékhez tartozik az a felsőfokú tanulmányait végző fiatalember, aki az interneten válaszolt valamikori tanárának, a körzet jobbikos parlamenti képviselőjének, aki egy, korábban már itt is idézett parlamenti felszólalásában a borsodi faluban iskolát fenntartó egyház tevékenységéről és a vele kapcsolatban álló helyi emberekről lealacsonyítóan beszélt:

Szeptemberben volt tanárom, Endrésik Zsolt, aki azóta jobbikos országgyűlési képviselő, a magyar parlamentben beszédet mondott arról a közösségről, amelyhez tartozom. (...) Beszéde szerint én sem létezem. Én, mint volt diákja, nem vagyok elég bizonyíték arra, hogy létezünk? Vagy vak, vagy talán Ön is már csak a NAGYOK szemével látja a világot? (...) Nem értem, hogy miért támad minket, hisz mi csak olyan gondokat próbálunk helyre tenni, amit Ön mint parlamenti képviselő nem tud, vagy nem akar megoldani. Miért olyan nehéz elfogadnia egy pedagógusnak, hogy én mint cigány ember felelősséget vállalok a sorsomért és társaimért? Miért kell hátráltatni abban, amire Ön is tanított, a hazafiasságban, az összetartásban? Miért kérdőjelezi meg a hitemet? Miért állítja azt, hogy bohóctréfa vagyunk? (...) Mi senkit nem kértünk arra, hogy adják nekünk iskoláikat, mindenhol a helyiek kerestek meg minket, hogy nyújtsunk segítő kezet. (...) Miért vagyunk kártékonyak? Azért, mert az állam pénzén – igen a magyar állam pénzén – tanítunk meg 20-30 éves embereket olvasni és írni, amit a magyar állam évtizedek óta nem tudott megtenni.[18]

A fentiekben arra mutattunk rá, hogy a cigány/roma emberek önképére milyen nagy mértékben nehezedik rá az a többségi diskurzus, amely a cigányt mint a társadalmi problémákkal összefüggő másikat teremti meg. Továbbá, hogy milyen mértékben akarnak ennek megfelelni, és ehhez képest milyen csekély esélyük marad egy, a hegemón diskurzustól független, tehát nem alárendelt cigány identitás megteremtésére és megélésére. Más kutatásoktól némiképpen eltérően a fókuszcsoport-interjúkkal a különbségtétel többségi és kisebbségi formáival egyaránt szembehelyezkedő, közös szociális identitás jelentőségét is megtapasztaltuk, amely a munka, a munkához való hozzáférés fontosságát hangsúlyozza. A munka az azonosság társadalmi gyakorlatokban gyökerező forrása. Kérdés, hogy ez a közös tapasztalat összekapcsolódik-e a politikai vagy az osztályalapú közösség képzetével.

A következőkben ezt a kérdést fogjuk megválaszolni, azzal a másik problémával összefüggésben, hogy a másként való megjelölés és a strukturális alapokon álló társadalmi távolság milyen lehetőségeket enged arra, hogy a cigányként megjelöltek magukat egy tágabb, jelöletlen közösség tagjaként – elsősorban magyarként – is el tudják gondolni. Milyen lehetőségek vannak a kétféle, cigány és magyar (etnikai és nemzeti) identitás összekapcsolására? Miként valósul meg az államhoz való lojalitás és a nemzeti kultúrához való kötődés kialakulása, és mi lesz ezekkel, ha a strukturális viszonyok a fentebb már bemutatott módon átalakulnak?

---

[18] http://www.commmunity.eu/2011/11/07/level-endresik-zsolt-parlamenti-kepviselonek/

„Elvették a magyarságunkat"

Roma beszélgetőtársainknak minden interjúban feltettük a kérdést, hogy mit jelent számukra az, hogy magyarok, hogy Magyarországon élnek, magyar az első nyelvük (és néhány kétnyelvű beás cigány interjúalanyt leszámítva az anyanyelvük is)? A legáltalánosabb reakció a meglepődés volt, ugyanis szokatlan számukra, hogy magyarokként gondoljanak magukra. Némi további ösztönzésre a legáltalánosabbnak az országgal való azonosulás bizonyult. De míg az idősebb, illetve a középnemzedék tagjainál inkább pozitív érzelmekkel társult, a fiatalok többségénél negatívval. Abban azonban mind egyetértettek, hogy a „magyaroknak" többet jelenthet az ország, mint az itt élő cigányoknak.

Hogy magyarokként tekintsenek rájuk, azt leginkább külföldön tudnák elképzelni, ilyen tapasztalataik azonban interjúalanyainknak nincsenek. Belföldön a többség számára a különbségek hangsúlyozása sokkal fontosabb, olyannyira, hogy az azonosságnak elveszett az értelme, illetve a tartalma. Ennek oka elsősorban a helyi konfliktusokban, illetve abban az egyenlőtlen viszonyban rejlik, amely a cigányokat és a magyarokat távol tartja egymástól. De ugyancsak hozzájárultak a kisebbségi intézmények is, amelyek a rejtőzködés korábbi domináns stratégiáját felcserélték a különbségtétel kisebbségi módozataival:

> *Hát megmondom az őszinteséget, mi úgy, mint romák, vagy cigányok... Nem azt mondom, hogy nem vagyunk arra büszkék, hogy magyarok vagyunk. Dehogyisnem! Hogyha úgy adná a Jóisten, hogy az ember olyan anyagi helyzetben volna, hogy elkerüljön a világ másik pontjára, ott is büszkén be merném vallani, hogy én magyar állampolgár vagyok. Vagy Magyarországról jött cigány vagyok. De hogy mondjam? Olyan nagyon nagy hangsúlyt szerintem nem fektetnek... a romák nem fektetnek arra, hogy nagyon kihangsúlyozzák azt, hogy na, én mit tudom én, magyar vagyok, mert az országon belül kialakult ez a... Szerintem azóta alakult ki legjobban, mióta elkezdték politikailag ezt feszegetni, hogy Kisebbségi Önkormányzatok, és akkor megalakult a Cigány Kisebbségi Önkormányzatok, román. És akkor ennek a politikai helyzetnek szerintem az lett a következménye, hogy évről-évre nagyobb mértékben kialakult az, hogy a cigány meg a magyar konfliktus újra. (INT Somogy Kisebbségi1)*

A különbség legfőbb oka szerintük a többségi diszkrimináció, ami kiváltképpen a munkaerőpiacon nyilvánul meg. Mint az interjú alábbi részlete jól szemlélteti, azonban nemcsak a gazdasági érdekekben gyökerező társadalmi különbségté-

telről van szó, hanem annál mélyebb és sokkal több területre kiterjedő megkülönböztetésről, amelyek a látható, fenotipikus jegyekbe vannak kódolva. A magyar fehérbőrű, a cigány fekete. Dacára a valóságban létező sokféle árnyalatnak, a fehér-fekete analógia biológiai alapokra helyezi a különbséget, amely a kultúránál is merevebb, lényegében megváltoztathatatlan és áthidalhatatlan. Ha a társadalmi struktúra és a domináns pozícióban lévők a hierarchikus viszonyt védik, vagy, mint a mi esetünkben, azt kívánják erősíteni, akkor szükségük van a legfundamentálisabb különbségeket megtenni:

> *Sokan köszönhetik – kis százalékuk – maguknak, de a romák köszönhetik annak, hogy elmegy egy mit tudom én, egy szakmunkás iskolát végzett roma felvételizni. Sokkal nagyobb szakmai tapasztalattal, őnála egy... csak úgy mondom: fehérbőrű, nem azt mondom, hogy magyar. Ugye, mert mi azt mondjuk, cigányok, hogy magyar vagy, mi meg cigányok vagyunk. Elmegy oda, és akkor azt mondják, hogy vegyük föl azt, azt a fehérbőrű magyart vegyük föl, nem baj, hogyha nem tud annyit, mint az a cigánygyerek, de az nem fog lógni. (INT SomogyKisebbségi1)*

Pedig az interjúk egy része azt mutatja, hogy a romák egy csoportja, és különösen az idősebb nemzedék tagjai tudnak és akarnak magukra magyarként gondolni. De ők is úgy emlékeznek, hogy valamikor sokkal erősebben, őszintébben vállalhatták ezt. Az utóbbi időben egyre inkább megfosztják őket annak a lehetőségétől, hogy a nyilvánosságban a nemzethez való tartozásukat kifejezzék, ahhoz hasonló módon, ahogyan a társadalom etnikai szempontból többségi tagjai azt megteszik. Először a Fidesz állandó kokárdaviselési kampánya, majd a szélsőjobboldal gyűlöletkampánya fosztotta meg őket attól a lehetőségtől, hogy maguk is fel tudják tenni a kokárdát. Az érvelés folyatatása azt mutatja, hogy a beszélő mégsem tett le végérvényesen arról, hogy magyarként elismerjék. Azt állítja, hogy a magyar kultúrát legalább annyira őrzik a cigányok (például a cigányzenével), mint a magyarok. Az érvelést egy személyes történet teszi hitelesebbé, amelyben a beszélő azt idézi fel, hogy konkrét élethelyzetben, idegen helyen magát magyarként azonosította:[19]

> *B: Én büszke voltam arra, hogy magyar lehettem, most már nem vagyok büszke. Két dolog miatt. Nem vágytam rá, kirakhattam a kokárdát, mert az büszkeség.*

[19] Hasonlóképpen működik a többségi reprezentációknak való alávetettség az afroeurópaiak, illetve az afroamerikaiak esetében Franz Fanon szerint (*black skin, white mask*), és a zsidók esetében Sartre szerint (Sartre 1995). Ugyanerről Kovács András is beszél több helyütt a *Másik szeme* című könyvében (Kovács 2008).

Köszönjük a Fidesznek, hogy kisajátította, onnantól kezdve szégyellem a kokárdát. Mert felveszem a kokárdát, akkor azt jelenti, hogy fideszes vagyok! Ha régi Magyarországot hordok, akkor néznek megint, van ismerősöm, aki mindég régi Magyarországot hordott. Ez régen nem jelentette azt, mint most. Kisajátította a Jobbik, még beraktak egy piros-fehér sávot és jobbikos lett. Vannak olyan ismerőseim, akik már elő sem merik szedni, hogy nehogy használja, mert meglátja őt egy nem cigány, egy nem jobbikos, és tudja rólad, hogy te nem vagy jobbikos, szét fognak verni. A másik dolog meg az, hogy én mindig is büszke voltam arra, hogy magyar vagyok, mert ha kell, menjek gyroszoshoz, mert selypítek, nem beszélek éppen rendesen, és megkérdezte tőlem, hogy te milyen országból jöttél? Rácsodálkoztak, Budapesten a gyroszosoknál, hogy magyar vagyok. Illetve, hogy elgondolkozom rajta, hogy ha ezt egy jobbikos hallotta volna, kiröhögött volna. A másik meg, azt gondolom, hogy mi százszor magyarabbak vagyunk, mint az a jobbikos, aki magyarnak vallja magát! Azért két dolog miatt. Egyébként a cigányságról, mert azért mi őrizzük a magyar cigány meg az oláh cigány, meg mindenféle cigány kultúrát Magyarországon, mert itt teremtődött meg.(...) Magyarnak lenni jó lenne, ha nem azt jelentené a magyarság, amit most jelent, hogy magyar az, aki törzsgyökeres, őshonos, akiben semmilyen más etnikai vér nem folyik. És hát kérdezem én, hogy Magyarországon, ami történelem volt, hogy betelepítettek jobbról-balról, mindenféle nemzetiségű embereket. Van itt tiszta vérbeli magyar? Fajtiszta? (INT KisebbségiSomogy2)

Ugyanabban az interjúban egy másik résztvevő az azonosságot hangsúlyozza, egyfelől nemzeti alapon, ami az azonos iskolai műveltségben gyökerezik, másfelől a mindenkit átfogó humánum, az egyetemes emberi értékek alapján, amelyek a cigány magyarokra éppúgy érvényesek, mint a nem-cigány magyarokra. Ez volna a norma – de nem a valóság. A kettő ellentmondásos viszonyáról szólnak azok a roma értelmiségiek is, akiket jobban foglalkoztat a magyarsághoz való viszony, illetve saját magyarságuk kérdése. A társadalmi konfliktusok okainak cigányként való felcímkézése, vagyis a számos összetevőnek egyetlen egyre – az etnikai ellentétre – való redukálása, és az áldozatok magyarként való azonosítása olyan „faji pszichózist" hoz létre Horváth Aladár szerint, ami a *„cigány oldalra száműzötteket megfosztja annak a lehetőségétől, hogy magukat magyarnak gondolhassák. Sok településen, ha elharapóznak a lopások, a rendőrök egyszerűen kimennek, és hülyére verik a cigánytelepet. Amikor a rendőr már a jegyzőkönyvben nagy M-mel emlegeti a magyarságot, és a cigányokkal akarja összeugrasztani őket, az totális faji pszichózist jelent. Rég meg vagyunk fosztva attól, hogy mi magunkat magyaroknak gondolhassuk, elvették a magyarságunkat. Az*

'átkosban' úgy nőttünk fel, hogy idomulnunk kell az országhoz, cserébe egyenlők leszünk a gádzsókkal. Elhitték a cigányok, hogy ők is egyenlők lehetnek. Ma a cigány emberek, lecsúszók többsége úgy gondolja: ő egy tizedrangú állampolgár."[20]

A kettős kötődésnek, amely, mint már többen hangsúlyozták, a magyarországi kisebbségek helyzetére általában jellemző, van egy sajátossága a cigányságra vonatkozóan, éspedig, hogy a magyarsággal való azonosulás egyben azzal a negatív képpel való azonosulást is jelenti, amely a róluk való többségi percepciót jellemzi. Erről Horváth Aladár így ír: *„és a környezetünkben élő többségi nemzeteknek a meghatározása szerint is rendelkezünk önazonossággal, amilyennek minket látnak, ahogyan minket megkülönböztetnek közösségként másoktól. (...) Ráadásul kettős identitásunknak ez a második – külső – része azt is jelenti, hogy azonosnak véljük önmagunkat olyan nemzetekkel, amelyek egyáltalán nem hiszik, hogy mi ők is vagyunk. Mi pedig az ő szemükkel is nézzük magunkat. Problémát az jelenthet, hogy a kettős identitásunk külső eleme igen sok, minket terhelő negatív előítéletet is tartalmaz. Vagyis azonosulunk a környező nemzetek ránk vonatkozó, közösségeinket összemosó negatív ítéletével kétféleképpen: azonosulunk velük, és akkor egyéni és közösségi énképünk is önváddal lesz terhes. Vagy lázadunk ez ellen magunkban: akkor pedig identitásunk ezen külső részével állunk örökös harcban."*[21]

Összegzés

A tanulmányban három magyarországi faluban végzett etnográfiai és fókuszcsoportos vizsgálatra támaszkodva azt a megállapítást tettük, hogy a hétköznapi nacionalizmust egy olyan, a másság kijelölésére szolgáló diskurzus teremti meg, amely a társadalmi hierarchiára és elkülönülésre, a cigányok láthatatlanságára és a közmegegyezéses hallgatásra épülő korábbi rend felbomlása hozott létre. Ezt a falvak többségi lakóinak lecsúszása vagy egy olyan gazdasági stratégiában való megkapaszkodása vonja maga után, amelyet szimbolikusan a „cigányos jelennel" szemben miszticizált, „cigánytalan" múlt képével legitimálnak. A rendet a másik oldalról leginkább azok a romák, cigánynak tekintett emberek vonják kétségbe, akik egyéni mobilitásukkal a hierarchiát, míg közösségi cselekvésükkel és látványos fellépésükkel a láthatatlanságra vonatkozó szabályt sértik meg.

---

[20] http://magyarnarancs.hu/belpol/elvettek_a_magyarsagunkat_-_horvath_aladar_polgarjogi_vezeto_a_roma-magyar_konfliktusokrol-72666

[21] http://www.commmunity.eu/2011/09/29/magyar-nemzet-roma-nemzet/

A három településen végzett kutatásunk azt mutatja, hogy a legkülönbözőbb társadalmi problémák, veszteségek és konfliktusok megnevezése megtörténhet egy olyan redukcionista diskurzussal, amelyiknek a középpontjában a cigányok és a velük kötött egyezség, az interetnikus viszonyokat meghatározó hierarchikus rend felbomlása áll. A mindhárom helyen készített interjúkban azonnal felszínre törő, mert a hétköznapi beszédben is lépten-nyomon hallható „cigányozás" mögött tehát látnunk kell nemcsak a cigányok újfajta viselkedésével való elégedetlenséget, hanem a megváltozott társadalmi renddel, a munkahelyek elvesztésével, a megélhetés bizonytalanságával összefüggő veszteségekkel szembeni „többségi" lázadást is.

Douglas Holmes az Európai Unió más periférikus falvaiban a szélsőjobboldali retorika sikerét azzal magyarázza, hogy az a társadalmi problémákat egy új „integrista" beszédmóddal tudta keretezni, artikulálni, ami a globalizációból, integrációból kiábrándult parasztok számára vonzóvá vált (Holmes 2000). Az állítás csak részben és jelentős korrekciókkal érvényesíthető Magyarországon. Kutatásunk egyik legfontosabb tanulsága, hogy a közösség vagy azonosság nem tud megvalósulni sem diszkurzív értelemben, sem a társadalmi cselekvés vonatkozásában. A három faluban alig vagy egyáltalán nincsenek olyan formális vagy informális intézményi keretek, illetve olyan események, amelyek a közösségi összetartozást és a közösségi értékeket megtapasztalhatóvá tennék. Megszűntek az állami intézmények is, amelyek a nemzeti ünnepek helyi szervezőiként hosszú ideig egy transzetnikus, politikai és területi közösség képzetét jelenítették meg. Vagy amennyiben nem, ilyen például a borsodi faluban működő iskola, nem közösségi, hanem fegyelmező intézménynek gondolják el magukat, amit többségi tanárok működtetnek olyan kisebbségi diákok számára, akikkel semmiféle közösséget nem vállalnak. Ugyanebben a faluban egy szélsőjobboldali elkötelezettségű fiatalember arról beszélt, hogy a fiataloknak semmiféle lehetőségük nincsen arra, hogy közösségi tevékenységet folytassanak.

A társadalmi lecsúszás élménye, a közösségteremtő intézmények hiánya az a társadalmi valóság, amely az interjúkban tapasztalt helyi és személyes nemzetdiskurzusok hiánya mögött meghúzódik. A magyarságról nincsen hétköznapi beszéd, de még ünnepi is alig. Ennek ellenére érezni lehet, hogy a magyarság a helyi közgondolkodásban nem a jelöletlen és a heterogén többség. A cigányságra vonatkozó nagyon erős, mindent átfogó és újrakeretező beszédbe – jelöletlenül – van belekódolva, jelentéseit ez a diskurzus és az ebben megfogalmazott cigány – magyar reláció határozza meg. Amit Hall a rasszal megjelölt alárendelt és a jelöletlen fölérendelt, vagy amit Said a gyarmatosított Kelet

és a gyarmatosító Nyugat viszonyára vonatkozóan mond a szimmetrikus ellenfogalmak által meghatározott diszkurzív rezsimről, az hasonlóképen működik a cigány – magyar relációban is. A cigány olykor kulturális, máskor morális, de egyre gyakrabban faji kategóriákkal jelölt alárendelt, aminek a magyar a jelöletlen fogalmi ellentétpárja. Tehát a magyar fölérendelt, vagyis hatalmi pozícióban van, sőt, egy hegemón hatalmi pozícióban. Másfelől a nyelvi kategorizáció logikájában gyökerező „természetes" felosztás azonos episztemológiai státusú cigány és magyar kategóriákat hoz létre, még akkor is, ha az egyik nem jelölt, vagyis nem beszélnek róla. Tehát ha az egyiket faji alapon határozzuk meg, akkor az a másiknak is faji alapon való meghatározását vonja maga után.

És ezzel el is jutottunk az általunk végzett vizsgálat legfontosabb tanulságának megfogalmazásáig: a gyengülő pozícióit megtapasztaló társadalom félelme és a társadalmi problémáknak a „cigánykérdéssel" való keretezése azt eredményezi, hogy a közösségi önmeghatározás a kizárás nyelvét, a lehető legfundamentálisabb, legesszenciálisabb különbségeket keresi. Vagyis a magyarság jelentése vegyes lakosságú településeken a helyi társadalom strukturális ellentmondásaiból táplálkozó rasszizmus logikájával töltődik fel.[22] A rasszizmust univerzális értelemben olyan strukturális viszonyok következményének tekintik, mint a szűkös javakért zajló konfliktus, a megkülönböztetés intézményi és hétköznapi formái, a munkaerő-piaci szegregáció, a hatalomhoz és a presztízshez való egyenlőtlen hozzáférés, a csoportközi interakciók korlátozottsága (Rex 1970). Arról, hogy a gazdasági és társadalmi válságjelenségek hatására, amelyek ráadásul a különböző csoportok közötti erőviszonyokat is érintik, felerősödik a rasszizmust, már sokat tudunk külföldi példákból. Legutóbb Verena Stolcke a rasszizmusnak egy új formáját – a kulturális rasszizmust – azonosította a recesszióból és a gazdasági alkalmazkodásból adódó társadalmi problémákra (a munkanélküliségre, a lakáshiányra, a növekvő bűnözésre, a szociális szolgáltatások romlására) adott válaszként (Stolcke 1997). A mi állításunk csupán az, hogy a nyugat-európai példákhoz hasonlóan a kelet-európai esetek is azt igazolják, hogy a jóléti sovinizmus a kulcsa a veszélyeztetett nemzet és a veszélyes kisebbségek retorikájának, és egy olyan világkép helyreállításának, amelyben a korábbi hierarchia szellemében minden, illetve mindenki a helyére kerül.

---

[22] Ezért lesznek ezek a falvak olyan fontosak egyrészt a szélsőjobboldali politika számára (ezt Gyöngyöspata példája szemlélteti legjobban, és ezt igyekezünk megírni a könyv egy másik fejezetében), másrészt a radikális média számára.

A fenti kijelentéssel megadtuk a választ arra a kérdésre is, hogy miért nem tudnak a cigánynak nevezett emberek azonosulni a magyarságukkal. Azért, mert érzékelik, hogy a magyarság fogalma a cigányság ellenében alakul. A magyar nacionalizmus ígérete a cigányok számára az volt, hogy a „társadalmi integráció" vagy „társadalmi felzárkózás" révén a nemzet részévé válhatnak, a sikeres mobilitásért jutalmul a nemzeti közösségbeli tagság jár. A valóság ehhez képest az, hogy a társadalmi különbségek csökkenésével a szimbolikus távolságok nem hogy csökkennének, hanem éppen ellenkezőleg, nőnek. A különbségtétel diszkurzív formái egyre esszenciálisabbak és fontosabbak. Társadalmi mobilitás rövid távon nem jár az ígért befogadással a nemzeti közösségbe, és pont ellenkezőleg, olyan nemzetdiskurzust hív életre, ami a mobilitásban sikeres, emancipálódó romákat is ki tudja zárni.

Hivatkozások

A. Gergely András: „A térszerveződés szimbolikus üzenetei. Térátélés és politika a kilencvenes évek elején". In Szabó Márton (szerk.): *Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról.* Budapest: Scientia Humana Kiadó, 1997. 287–303. p.

A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája (Hofer Tamás köszöntése).* Budapest: Új Mandátum, 2002.

Ablonczy Balázs: *Trianon-legendák.* Budapest: Jaffa, 2010.

Ablonczy Balázs: *A visszatért Erdély 1940-1944.* Budapest: Jaffa, 2011.

AK gegen Kärntner Konsens: *Der Ulrichsberg. Fakten und Zahlen.* É. n. http://www.u-berg.at/der-ulrichsberg/ (letöltés: 2012. március 14.)

Albert, Gwendolyn: „Anti-Gypsysm and Extreme Right in the Czech Republik". In Stewart, Michael (szerk.): *The Gypsy 'menace': Populism and the new anti-Gypsy politics.* London: Hurst, 2012. 137–165. p.

Amstrong, John Alexander: *Nations before Nationalism.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.

Anderson, Benedict: *Imagined Communities,* London: New York, Verso, 2006 [1983]. (Magyarul: Anderson, Benedict: *Elképzelt közösségek,* Budapest: L'Harmattan-Atelier, 2006.)

András Hanga: Historizáló nemzetépítés. *Szakdolgozat.* Pécs: Pécsi Tudományegyetem, 2013.

Apor Péter: „Hitelesség és hitetlenség: emlékezet, történelem és közelmúltfeldolgozás Kelet-Közép-Európában." *Korall,* 2010. 41, 159–183. p.

Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (szerk.)*Friede, Freude, deutscher Eintopf. Rechte Mythen, NS-Verharmlosung und antifaschistischer Protest.* Wien: Mandelbaum, 2011.

Archer, Rory: „Assessing Turbofolk Controversies: Popular Music between the Nation and the Balkans". *Southeastern Europe,* 2012. 36 (2), 178–207. p.

Bagnaresi, Davide: „Patriotic pilgrimages during the Italian liberal period: sites and terminology". *Alma Tourism,* 2011. 3. 10–17. p.

Baker, Catherine: *Sounds of the Borderland. Popular Music, War and Nationalism in Croatia since 1991.* Farnham, Surrey: Ashgate, 2010.

Bakk Miklós: „Nemzet – Határteremtés és modernitás". In Szarka László, Vizi Balázs, Majtényi Balázs és Kántor Zoltán (szerk.): *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép Európában.* Budapest: Gondolat, 2007. 55–69. p.

Balatonyi Judit: „A 'csángósba öltöztetett kardszárnyú delfin'. A gyermeklakodalom szerepe a gyimesi magyarok és románok önreprezentációs és identitáskonstrukciós kísérleteiben." In Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek: tanulmányok a romániai magyarság vallási életéből.* Budapest: L'Harmattan, 2013. 331–393. p

Balog László: *A gyimesfelsőloki Árpád-házi Szent Erzsébet Líceum születése. Az iskolaalapító Berszán Lajos életműve.* Csíkszereda: Szent Erzsébet Alapítvány, 2010.

Banks, Marcus és Gingrich, Andre: *Neo-nationalism in Europe and beyond. Perspectives from Social Anthropology.* New York-Oxford: Berghahn, 2006.

Baranowsky, Shelley: „Strength through Joy. Tourism and national integration in the Third Reich". In: Baranowsky, Shelley és Furlough, Ellen (szerk.): *Being Elsewhere: Tourism, Consumer Culture, and Identity in Modern Europe and North America.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001. 213–237. p.

Bárdi Nándor: „Mi van az erdélyi hátizsákban?" *Valóság,* 1992. 35 (12), 81–98. p.

Bárdi Nándor (2005a): „A 'mumusok' és a 'kék madár'. A kettős állampolgárság és a nép szavazása – avagy: mit is beszélünk?". In Haris T. Csaba (szerk.): *Magyar külpolitika az Európai Unióban. Konferencia.* Budapest: Manfred Wörner Alapítvány, 32–58. p.

Bárdi Nándor (2005b): „Stratégiai törésvonalak a budapesti magyarságpolitikában". In Tamás Pál, Erőss Gábor és Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások. Kisebbség – többség.* Budapest: Új Mandátum – MTA SZKI, 122–142. p.

Bárdi Nándor és Misovicz Tibor: „A kisebbségi magyar közösségek támogatásának politikája". In Bitskey Botond: *Határon túli magyarság a 21. Században.* Budapest: Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010. 199–232. p.

Bárdi Nándor: "Magyar-magyar párbeszéd a támogatáspolitikáról (2004-2007)". *Regio,* 2007/4. 128–164. p.

Bárdi Nándor: *Tény és való.* Pozsony: Kalligram, 2004.

Barkóczi Balázs: "A hazai radikális jobboldal térhódítása az interneten". *Médiakutató,* 2010. tél. http://www.mediakutato.hu/cikk/2010_04_tel/04_radikalis_jobboldal_internet (letöltés: 2013. október 14.)

Bársony Fanni, Gyenge Zsuzsanna és Kovács Ádám: "A Jobbik kisebbségképe és annak médiareprezentációja a 2010-es országgyűlési választások kam-

pányidőszakában". Médiakutató, 2011. tavasz. http://www.mediakutato.hu/cikk/2011_01_tavasz/05_jobbik_kissebsegkepe/01.html (letöltés: 2013. október 14.)

Barta Judit: "A szélsőjobboldali tematika kezelése a magyar médiában". *Médiakutató,* 2008. tél. http://www.mediakutato.hu/cikk/2008_04_tel/05_szelsojobb_a_magyar_sajtoban (letöltés: 2013. október 14.)

Barth, Fredrik: „Régi és új problémák az etnicitás elemzésében." *Regio,* 1996/7 (1): 3–25. p.

Bartha Eszter: „'It Can't Make Me Happy that Audi is Prospering': Working-Class Nationalism in Hungary after 1989". In Kalb, Don és Halmai Gábor (szerk.): *Headlines of Nation, Subtexts of Class: Working Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe.* New-York: Berghahn 2011. 92–113. p.

Bartha Eszter: *Magányos harcosok: Munkások a rendszerváltás utáni Kelet-Németországban és Magyarországon.* Budapest: L'Harmattan, 2011.

Barthes, Roland: Előszó. In (uő.): *Mitológiák.* Ádám Péter fordítása. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1983 [1957]. 5–7. p.

Bauer Béla, Szabó Andrea szerk. 2011. *Arctalan (?) nemzedék. Ifjúság 2000–2010.* Budapest, NCSSZI.

Bausinger, Hermann: „Párhuzamos különidejűség: A néprajztól az empirikus kultúratudományig". *Ethnographia,* 1989. 100 (1-4), 24–37. p.

Berezin, Mabel: *Illiberal Politics in Neoliberal Times: Culture, Security and Populism in the New Europe.* Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Berlant, Lauren: *Compassion – The Culture and Politics of an Emotion.* New York – London: Routledge, 2004.

Berlin, Isaiah: *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas.* London: Hogarth Press, 1976.

Bernáth Gábor és Messing Vera (1998): *„Vágóképként, csak némában" – Romák a magyarországi médiában.* Budapest: Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal, 1998.

Bernáth Gábor és Messing Vera: *Szélre tolva. Roma médiakép 2011.* Kutatási zárójelentés (egyes részei: *Médiakutató,* 2012/1, 71–77. p.)

Betz, Hans-Georg: „Against the System: Radical Right-Wing Populism's Challenge to Liberal Democracy". In Rydgren, Jens (szerk.): *Movements of Exclusion: Radical Right-Wing Populism in the Western World.* New York: Nova Science, 2005. 25–40. p.

Betz, Hans-Georg: *Radical Right-Wing Populism in Western Europe.* London: MacMillan, 1994.

von Beyme, Klaus: *Right Wing Extremism in Western Europe.* London: Frank Class Publishers, 1988.

Bhabha, Homi: *The Location of Culture.* London: Routledge, 1994.

Biczó Gábor: „A határ metafora mint a turizmus antropológiai vizsgálatának paradigmatikus példája: Gyimes esete". In Fejős Zoltán és Szijártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata.* [Tabula könyvek 5.], Budapest: Néprajzi Múzeum, 2003. 40–50. p.

Biró A. Zoltán (szerk.) A mindennapi élet antropológiája. Csíkszereda: *Átmenetek,* 1990/1.

Biró Gábor: *A gyimesbükki Rákóczi vár eredeti formája. Virtuális felépítés, eredeti dokumentumok alapján.* Gyimesbükk: Rákóczi-Vár Kiadó, 2009.

Biró Gábor: *A gyimesi átkelő történelméből.* Gyimesbükk: magánkiadás, 2010.

Bíró Nagy András és Róna Dániel: „Tudatos radikalizmus: A Jobbik útja a Parlamentbe, 2003-2010". In Lánczi András (szerk.): *Nemzet és radikalizmus.* Budapest: Századvég, 2011. 242–283. p.

Bíró Nagy András, Dúró József, Hajdú András és Róna Dániel: „Nemzet és radikalizmus". In Lánczi András (szerk.): *Nemzet és radikalizmus.* Budapest: Századvég, 2011. 7–34. p.

Bizeul, Yves: „Theorien der politischen Mythen und Rituale". In uő. (szerk.): *Politische Mythen und Rituale in Deutschland, Frankreich und Polen.* Ordo Politicus (OPO), Band 34. Berlin: Duncker & Humblot, 2000. 15–42. p.

Bjork, James és Gerwarth, Robert: „The Annaberg as a German-Polish Lieu de Mémoire". *German History,* 2007. 25 (3), 372–300. p.

Black, Jeremy: *Using History.* Oxford: Hoddor Education, 2005.

Bolhman, Philip V.: *The Music of European Nationalism.* Santa Barbara: ABC-Clio, 2004.

Boros Péter et al. (szerk.): *Nagy Nohab-könyv.* Budapest: Indóház Kiadó, 2010.

Bourdieu, Pierre: „A politikai mező". *Valóság,* 1987/1. 110–115. p.

Bourdieu, Pierre: „A szimbolikus tőke". In (uő.): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése.* Budapest: Gondolat, 1978 [1972]. 379–400. p.

Böök, Netta: „Border Karelia through rose-coloured glasses? Gazes upon a ceded territory". *Fennia,* 2004. 182: 1. 33–45. p.

Brown, Timothy S.: „Subcultures, Pop Music and Politics: Skinheads and 'Nazi Rock' in England and Germany". *Journal of Social History,* 2004. 38 (1), 157–178. p.

Brubaker, Rogers és Feischmidt Margit: „Az emlékezés politikája: az 1848-as forradalmak százötven éves évfordulója Magyarországon, Romániában és Szlovákiában". *Replika,* 1999. 37. 67–89.

Brubaker, Rogers; Feischmidt Margit; Fox, Jon és Grancea, Liana: *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás.* L'Harmattan: Budapest, 2010.

Brubaker, Rogers; Feischmidt Margit; Fox, Jon és Grancea, Liana: *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town.* Princeton University Press, 2006.

Brubaker, Rogers: „A nemzet mint intézményesült forma, gyakorlati kategória, esetleges esemény". In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek.* Budapest: Rejtjel, 2004. 387–395. p.

Brubaker, Rogers: *Nacionalizmus új keretek között.* Budapest: L'Harmattan – Atelier, 2006.

Buzalka, Juraj: „Scale and ethnicity in Southeast Poland: tourism int he European periphery". *Etnográfica,* 2009. 13 (2): 373–393. p.

Calhoun, Craig: *Nationalism.* Buckingham: Open University Press, 1997.

Calhoun, Craig: *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream.* London: Routledge, 2007.

Castells, Manuel: *Az identitás hatalma. Az információ kora. Gazdaság, társadalom és kultúra II. kötet.* Budapest: Gondolat Kiadó – Infonia, 2006.

Connerton, Paul: „Megemlékezési szertartások." In Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia.* Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1998. 64–82. p.

Corte, Ugo és Bob Edwards: „White Power Music and the Mobilization of Racist Social Movements". *Music and Arts in Action,* 2008. 1 (1), 4–20. p.

Crang, Michael: „Magic kingdom or a quixotic quest for authenticity?" *Annals of Tourism Reseach,* 1996. 23 (2), 415–431. p.

Császi Lajos: „A média tabloidizációja és a nyilvánosság átalakulása". *Politikatudományi Szemle,* 2003. 12 (2), 157–172. p.

Csepeli György: *Nemzet által homályosan.* Budapest: Századvég, 2002.

Csepeli György: *„A nagyvilágon ekivül..." Nemzeti tudat és érzésvilág Magyarországon 1970-2002.* Budapest: Jószöveg, 2012.

Csepeli György és Örkény Antal: „Nemzetközi összehasonlító szociológiai vizsgálat a nemzeti identitásról". *Szociológiai Szemle,* 1998/3. 3–36. p.

Csepeli György, Fábián Zoltán és Sik Endre: *Xenofóbia és a cigányságról alkotott vélemények.* Budapest: TÁRKI, 2006 (1998). http://www.tarki.hu/adatbank-h/kutjel/pdf/a881.pdf (letöltés: 2013. október 14.)

Csepeli György – Murányi István – Prazsák Gergő: *Új tekintélyelvűség a mai Magyarországon.* Budapest: Apeiron, 2011.

Csigó Péter és Kovács Éva: „Európai integráció vagy/és kisebbségpolitika? A román–magyar alapszerződés sajtóvitája". In Sik Endre és Tóth Judit (szerk.):

Diskurzusok a vándorlásról. Budapest: MTA PTI Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont, 2000. 252–278. p.

Csőzik Rita: „Átalakult lázadás. Magyar egyetemisták és főiskolások politikai szocializációjának változása". In Szabó Andrea (szerk.): *Racionálisan lázadó hallgatók.* Szeged: Belvedere. 2012. 45–64. p.

de Cillia, Rudolf; Reisigl, Martin és Wodak, Ruth: „The Discursive Constructions of National Identities". *Discourse & Society,* 1999. 10 (2), 149–172. p.

D. Lőrincz József: *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben.* Csíkszereda: Pro Print.

Daczó Árpád: „A gyimesi Babba Mária". In *Népismereti Dolgozatok.* Bukarest: Kriterion, 1980. 231–239. p.

Daczó Árpád (2000): *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban.* Csíkszereda: Pallas Akadémia, 2000.

Deáky András: „Gyimesbükki gondolatok március 15. után". *Budakeszi Iránytű,* 2010. március 31. http://www.budakesziiranytu.hu/index.php?print=1&cikk=4092 (letöltés: 2012. január 31.)

Deáky András: *Szemben az árral. Élet a Gyimesekben.* Csíkszereda: Státusz Kiadó, 2012.

Debeljak, Aleš: „A 'több mint egy' nyomában: a kozmopolitizmus személyes víziója". *Filológiai Közlöny,* 2007/1–2. 9–16. p.

Digitális populizmus Magyarországon: A Jobbik Facebook-követői (kutatási zárójelentés). Demos – Political Capital Institute – Open Society Institute, 2013.

Edelmann, Murray: „Politikai ellenségek konstruálása". In Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve,* Budapest: Jószöveg Kiadó, 1998. 88–123. p.

Edensor, Tim: *National Identity, Popular Culture and Everyday Life.* Oxford: Berg, 2002.

Efremova, Georgia: „Integralist Narratives and Redemptive Anti-Gypsy Politics in Bulgaria". In Stewart, Michael (szerk.): *The Gypsy „Menace": Populism and the New Anti-Gypsy Politics.* London: Hurst, 2012. 43–66. p.

Egry Gábor: *Otthonosság és idegenség: identitáspolitika és nemzetfelfogás Magyarországon a rendszerváltás óta.* Budapest: Napvilág, 2010.

Erdősi Péter és Sonkoly Gábor: *A kulturális örökség.* Budapest: L'Harmattan, 2004.

Eriksen, Thomas Hylland: „Nationalism and the Internet". *Nations and Nationalism,* 2007. 13 (1), 1–17. p.

Eriksen, Thomas Hylland: „The cultural contexts of ethnic differences". *Man,* 1991. 26 (1), 127–144. p.

Eriksen, Thomas Hylland: *Etnicitás és nacionalizmus.* Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó, PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2008.

Fanon, Franz: *Black Skin, White Mask.* London: Pluto Press, 1995.

Fedinec Csilla, Vehes Mikola (főszerk.) Csernicskó István, Oficinszkij Román, Osztapec Jurij, Szarka László és Tokar Marian (szerk.): *Kárpátalja 1919–2009: történelem, politika, kultúra.* Budapest: Argumentum, 2010.

Feischmidt Margit: „A magyar nacionalizmus autenticitás-diskurzusainak szimbolikus térfoglalása Erdélyben". In (uő.): *Erdély-(de)konstrukciók. Tanulmányok.* Budapest – Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 7–32. p.

Feischmidt Margit: „Kényszerek és illeszkedések. Gazdasági és szimbolikus stratégiák aprófalvakban élő romák esetében". *Szociológiai Szemle,* 2012. 22 (2), 54–83. p.

Feischmidt Margit: „A fölény revíziója. Populáris emlékezetpolitikák Trianon-képe". In Fedinec Csilla, Ilyés Zoltán, Simon Attila, Vizi Balázs (szerk.): *A közép-európaiság dicsérete és kritikája.* Pozsony: Kalligram, 2013. 151–182. p.

Feischmidt Margit és Zakariás Ildikó: „Migráció és etnicitás – A mobilitás formái és politikái nemzeti és transznacionális térben". In Feischmidt Margit (szerk): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom.* Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet, 2010.

Feischmidt Margit és Szombati Kristóf: „Cigányellenesség és szélsőjobboldali politika a magyar társadalomban. Gyöngyöspata – és a hozzá vezető út". *Esély,* 2013/1. 74–100.

Feischmidt Margit, Szombati, Kristóf és Szuhay Péter: „Collective criminalization of Roma in Central and Eastern Europe: Social causes, circumstances, consequences". In Body-Gendrot, Sophie; Hough, Mike; Kerezsi, Klara; Lévy, René és Snacken, Sonja (szerk.): *The Routledge Handbook of European Criminology.* London: Routledge, Forthcoming, 2013.

Fejős Zoltán: *A chicagói magyarok két nemzedéke.* Budapest: Közép-Európa Intézet,1993.

Fleck Gábor és Orsós János: „Játék a terekkel. A sajókazai végtelenített játszmákról". In Szuhay Péter (szerk): *Távolódó világaink. A cigány-magyar együttélés változatai.* Budapest: Néprajzi Társaság, 2013. 365–374.

Foucault, Michel (2000a [1968]): „Válasz egy kérdésre. A diskurzusról". In Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, 423–441. p.

Foucault, Michel (2000b): „A tudományok archeológiájáról". In (uő.): *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések.* Debrecen: Latin Betűk Alapítvány, 169–199. p.

Foucault, Michel (2000c [1976]): „A hatalom mikrofizikája – Az 1976. január 14-i előadás". In (uő.): *Nyelv a végtelenhez, Tanulmányok, előadások, beszélgetések.* Debrecen: Latin Betűk Alapítvány, 318–330. p.

Foucault, Michel: „A diskurzus rendje". In (uő.): *A fantasztikus könyvtár.* Budapest: Pallas Stúdió - Attraktor Kft., 1998 [1971]. 50–74. p.

Foucault, Michel: *A tudás archeológiája.* Budapest: Atlantisz, 2001 [1969].

Fox, Jon és Miller-Idriss, Cynthia: „Everyday Nationhood". *Ethnicities,* 2008. 8 (4), 536–562. p.

Fox, Jon: „From national inclusion to economic exclusion. Ethnic Hungarian labour migration to Hungary". *Nations and Nationalism.* 2007. 13 (1), 77–96. p.

François, Etienne; Siegrist, Hannes és Vogel, Jakob: „Die Nation. Vorstellungen, Inszenierungen, Emotionen". In uők (szerk.): *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich 19. und 20. Jahrhundert.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 13–37. p.

Frazon Zsófia és K. Horváth Zsolt: „A megsértett Magyarország. A Terror Háza mint tárgybemutatás, emlékmű és politikai rítus". *Regio,* 2002/4. 303–347. p.

Futrell, Robert; Simi, Pete és Gottschalk, Simon: „Understanding Music in Movements. The White Power Music Scene". *Sociological Quarterly,* 2006. 47 (2), 275–304. p.

Gábor Kálmán: *A középosztály szigete.* Szeged: Belvedere, 2000.

Gagyi József: *Örökített székelykapu.* Marosvásárhely: Mentor, 2004.

Gal, Susan: „Bartók's funeral: representations of Europe in Hungarian political rhetoric". *American Ethnologist,* 1991. 18 (3), 442–458. p.

Galbraith, Marysia: „On the Road to Częstochowa: Rhetoric and Experience on a Polish Pilgrimage". *Anthropological Quarterly,* 2000. 73 (2), 61–73. p.

Gelder, Ken és Thorton, Sarah (szerk.): *The Subcultures Reader.* London-New York: Routledge, 1997.

Gelderblom, Bernhard: *Die Reichserntedankfeste auf dem Bückeberg 1933–1937.* Hameln: Niemeyer, 2008.

Gellner, Ernest: *A nemzetek és a nacionalizmus.* Budapest: Napvilág Kiadó, 2009.

Géring Zsuzsanna: „Ruth Wodak és a diskurzus-történeti iskola". In Némedi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák,* Budapest: Napvilág Kiadó, 2008. 428–457. p.

Gerő András: *Képzelt történelem.* Budapest: Polgart, 2004.

Gerő András: „Retrotér. A Kossuth tér átrendezéséről". *Magyar Narancs,* 2011. 43. http://magyarnarancs.hu/publicisztika/retroter_-_a_kossuth_ter_atrendezeserol-77217 (letöltés: 2012. január 31.)

Getz, Donald: „Event Tourism: Definition, Evolution, and Research." *Tourism Management,* 2008. 29. 403–428. p.

Gingrich, Andre és Banks, Marcus: *Neo-nationalism in Europe and beyond. Perspectives from Social Anthropology.* New York – Oxford: Berghahn, 2006.

Glózer Rita: „A hiányzó elmélet: Egy interpretatív-konstruktivista szemléletű civil studies körvonalai". *Debreceni Disputa,* 2010. 8 (3), 46–51. p.

Gombár Csaba: Társadalomszemléletünk etnicizálódása. *Politikatudományi Szemle,* 1994. 3 (4), 78–115. p.

Gordy, Eric: *The Culture of Power in Serbia. Nationalism and the Destruction of Alternative.* University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2000.

Gyáni Gábor: *Az elveszíthető múlt: A tapasztalat mint emlékezet és történelem.* Budapest: Nyitott Könyvműhely, 2010.

Gyáni Gábor: „A magyar 'emlékezet helyei' és a traumatikus múlt". *Studia Literaria,* 2012. 51 (1–2), 41–50. p.

Gyáni Gábor: „Nemzet, kollektív emlékezet és public history". *Történelmi Szemle,* 2012/3. 357–375. p.

Gyarmati György: *Március hatalma a hatalom márciusa: Fejezetek Március 15. Ünneplésének történetéből.* Budapest: Paginarium, 1998.

György Péter: „Múzeum, emlékművek, Erdély. Trianon a magyarországi köztérben". In (uő.): *Állatkert Kolozsváron. Képzelt Erdély.* Budapest: Magvető, 2013. 185–205. p.

György Péter: *Állatkert Kolozsváron – Képzelt Erdély.* Budapest: Magvető, 2013.

Gyurgyák János: *Ezzé lett Magyar hazátok. A Magyar nemzeteszme és nacionalizmus története.* Budapest: Osiris, 2007.

Gyurgyík László, Horváth István és Kiss Tamás: „Demográfiai folyamatok, etno-kulturális és társadalmi reprodukció". In Bitskey Botond: *Határon túli magyarság a 21. században.* Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010. 69–123. p.

Hachtmann, Rüdiger: *Tourismus-Geschichte [Grundkurs Neue Geschichte]* Göttingen: UTB, 2007.

Hagen, Joshua: *Preservation, Tourism and Nationalism: The Jewel of the German Past.* Burlington: Ashgate, 2006.

Hall, Stuart és Jefferson, Tony: *Resistance Through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain.* London: Routledge, 1993.

Hall, Stuart: „The West and the Rest. Discourse and Power". In: Hall, Stuart, David Held, Kenneth Thompson, Don Hubert (szerk.) *Modernity. An Introduction to Modern Socities.* Oxford: The Open University, 1995. 184–226. p.

Hall, Stuart: A kulturális identitásról. In Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus.* Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1996. 60–85. p.

Halmai Gábor: „(Dis)possessed by the Spectre of Socialism: Nationalist Mobilization in 'Transitional' Hungary". In Kalb, Don és Halmai Gábor (szerk.): *Headlines of Nation, Subtexts of Class: Working Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe.* New York: Berghahn, 2011. 113–142. p.

Hannerz, Ulf: „A kozmopoliták és a helyiek a világkultúrában". In Biczó Gábor (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig.* Debrecen: Csokonai, 2004. 178–191. p.

Hartley-Moore, Julie: „The Song of Gryon: Political Ritual, Local Identity, and the Consolidation of Nationalism in Multiethnic Switzerland". *Journal of American Folklore,* 2007. 120: 204–229. p.

Hartog, Francois és Revel, Jacques (szerk.): *A múlt politikai felhasználásai.* Budapest: L'Harmattan, 2006.

Haubold, Julianne: „Der Gipfel der Symbolik. Der Sankt Annaberg als Verkörperung Oberschlesiens". In Loew, Peter Oliver; Pletzing, Christian és Serrier. Thomas (szerk.): *Wiedergewonnene Geschichte: Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas.* Wiesbaden: Harrasowitz, 2006.

Hebdige, Dick: *Subculture: Meaning of Style.* London – New York: Routledge, 1979.

Heller Mária és Kriza Borbála: „Retreating from Europe: Rise and Fall of Politial Ideologies in the 2009 European Election Campaigns in Hungary". In Heller Mária és Kriza Borbála (szerk.): *Identities, Ideologies and Representations in Post-Transition Hungary.* Budapest: Eötvös University Press, 2012. 17–70. p.

Heller Mária és Rényi Ágnes: „EU enlargement, identity and public sphere". In Fosum J.E. (szerk.): *The European Union and the Public Sphere. Communicative Space in the making?* London: New York Routledge, 2007. 169–186. p.

Hering József: „Böjte ismét románimádatra buzdítja a magyarokat". *Kuruc.info,* 2009. http://kuruc.info/r/7/49079/ (letöltés: 2012. január 31.)

Heron, Barbara: *Desire for Development – Whiteness, Gender and the Helping Imperative.* Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2007.

Hervik, Peter: *The Annoying Difference. The Emergence of Danish Neonationalism, Neoracism, and Populism in the Post-1989 World.* New York: Berghahn, 2011.

Hesz Ágnes: *Élők, holtak és adósságok. A halottak szerepe egy erdélyi falu társadalmában.* Budapest: L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, 2012.

Hobsbawm, Eric J.: „Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914". In Hofer Tamás - Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás.* Budapest: MTA, Néprajzi Kutató Csoport, 1987. 127–197. p.

Hobsbawm, Eric és Ranger, Terence (szerk.): *The Invention of Tradition.* Cambridge University Press: Cambridge, 1983.

Hofer Tamás (szerk.): *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei.* Budapest: Balassi Kiadó, 1995.

Hofer Tamás és Niedermüller Péter (szerk.): *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1988.

Hofer Tamás: „Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten." *Politikatudományi Szemle,* 1992/1. 29–51. p.

Hofer Tamás: „Construction of the 'Folk Cultural Heritage' in Hungary: Rival Versions of National Identity". In (uő.): *Hungarians between, East' and ‚West'. Three Essays on National Myths and Symbols.* Budapest: Museum of Ethnography, 1994.

Holmes, Douglas R.: *Integral Europe: Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism.* Princeton: Princeton University Press, 2000.

Hont András: „Csonkamagyar öntrianon". *HVG.hu,* 2012. http://hvg.hu/velemeny/20120323_csonkamagyar_ontrianon (letöltés: 2012. augusztus 12.)

Horváth István. „A romániai magyar kisebbség Magyarországra irányuló mozgása". *Korunk,* 2002/2. 31–48. p.

Horváth Kata és Kovai Cecília: „A cigány-magyar különbségtétel alakulása egy észak-magyarországi faluban". *anBlokk,* 2010. 4. 28–31. p.

Horváth Kata: „A ki nem mondás rendje". *anBlokk,* 2010. 4. 41–47. p.

Horváth Szilvia: „Az európai identitás diskurzuselméleti kérdései". *Politikatudományi Szemle,* 2009/4. 105–125. p.

Ilyés Zoltán: „Szimbolikus határok és határjelek. A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben". In Biczó Gábor (szerk.): *[vagabundus] Gulyás Gyula tiszteletére.* Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, [A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék könyvei 5.], 2004. 189–212. p.

Ilyés Zoltán: „A gyimesi 'ezeréves' határ olvasatai". In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély (de)konstrukciók.* Budapest-Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 35–49. p.

Ilyés Zoltán: „Közeli idegenek, távoli ismerősök. A székelyek és a magyarországiak sztereotípiái a gyimesi csángókról". In Bakó Boglárka; Papp Richárd és Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák.* Budapest: Balassi Kiadó, 2006. 120–132. p.

Ilyés Zoltán: „Etnicitás és szimbolikus geográfia. A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén". In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom.* Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 2010. 114–125. p.

Ilyés Zoltán: „Zarándokok a Széphavason pünkösdhétfőn". *Hónap képe,* 2011. április. Internet:http://www.mtaki.hu/2011-aprilis-Zarandokok-a-Szephavason-punkosdhetfon/6/298/1 (letöltés: 2013. május 12.)

Jaeger, Siegfried: „Discourse and knowledge: theoretical and methodological aspects of a critical discourse and dispositive analysis". In Wodak, Ruth és Meyer, Michael (szerk.): *Methods of critical discourse analysis.* London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage, 2001. 32–62. p.

Jeskó József, Bakó Judit és Tóth Zoltán: „Jobbik: Egy net-network párt természetrajza. A radikális jobboldal webes hálózatai". *Politikatudományi Szemle,* 2012/1. 81–104. p.

Jost, John T.; Glaser, Jack; Kruglanski, Arie W. és Sulloway, Frank J.: „A politikai konzervativizmus mint motivált társas megismerés". In Jost, John T. (szerk.): *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája.* Budapest: Osiris Kiadó, 2003. 525–617. p.

Judson, Pieter: „Tourismus, Nationalisierung der Landschaft und lokales Identitätsmanagement um die Jahrhundertwende: Böhmen, die Steiermark, und Trentino/Südtirol". In Haslinger, Peter (szerk.): *Regionale und nationale Identitäen. Wechselwirkungen und Spannungsfelder im Zeitalter moderner Staatlichkeit.* Würzburg: Ergon Verlag, 2000. 113–128. p.

Juhász Attila, Krekó Péter és Molnár Csaba: *Attitűd-szélsőségesek Magyarországon – nemzetközi kontextusban. A szélsőjobboldali eszmék iránti keresletet mérő index (DEREX) adatai.* Kutatási összefoglaló (ESS5 2011), 2012.

Juhász Attila: „A 'cigánybűnözés' mint az igazság szimbóluma". *anBlokk,* 2010. 4. 12–20. p.

Kalb, Don: „Introduction. Headlines of Nation, Subtexts of Class: Working Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe." In Kalb, Don és Halmai, Gábor (szerk.): *Headlines of Nation, Subtexts of Class: Working Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe.* New York: Berghahn, 2011. 1–35. p.

Kalb, Don és Halmai Gábor (szerk.): *Headlines of Nation, Subtexts of Class: Working Class Populism and the Return of the Repressed in Neoliberal Europe.* New York: Berghahn, 2011.

Kántor Zoltán és Majtényi Balázs: „A 'kettős állampolgárság' – népszavazás, politikai vita, érvek". In Bodó Barna (szerk.): *Romániai Magyar Évkönyv 2004/2005.* Temesvár, Szórvány Alapítvány-Marineasa Kiadó, 2005. 213–228. p.

Kántor Zoltán: „Nemzet és intézményesülés". In Fedinec Csilla (szerk.): *Nemzet a társadalomban.* Budapest: Teleki László Alapítvány, 2004. 275–290. p.

Kántor Zoltán: *A nemzet intézményesülése a rendszerváltás után a státustörvény és a kettős állampolgárságra vonatkozó népszavazás kapcsán* c. PhD értekezés tézisei. ELTE ÁJK Politikatudományi Doktori Iskola, 2010. (kézirat)

Kántor Zoltán: Kettős állampolgárság. *Confessio,* 2004/4. http://kantor.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=32&p=3416 (letöltés: 2011. február 23.)

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor: *Magyarságszimbólumok.* Budapest: Európai Folklór Intézet, 2002.

Karácsony Gergely és Róna Dániel: "A Jobbik titka. A szélsőjobb magyarországi megerősödésének lehetséges okairól". *Politikatudományi Szemle,* 2010/1. 31–66. p.

Karátson Gábor: „Huang Kung-Wang és az elmaradt leonárdói fordulat; Utószó Lao-Céhoz". In Lao-Ce: *Tao Te King* (fordította és az utószót írta: Karátson Gábor), H. n., Cserépfalvi, 1989. I–VII. p.

Karátson Gábor: „Gyimes, a hármas-egy. Gyimes a XXI. században." *A Pogányhavas Kistérség konferenciája.* Gyimesközéplok 2007. október 29. http://poganyhavas.hu/page.php?menu=projektek&almenu=4 (letöltés: 2013. február 2.)

Keményfi Róbert: Az etnikai táj kultúrnemzeti mítosza. *Regio* 2002. 13 (4), 93–108. p.

Keményfi Róbert: „"Kulturális hatóerőnk" mitikus történeti földrajzi háttere. A magyar Mezopotámia képzete." *Korall,* 2008. 9 (31), 101–131. p

Kisbán Eszter: „Parasztételből nemzeti jelkép: a gulyás esete 1800 körül". *Janus,* 1989. 6 (1), 53–58. p.

Kiss Tamás: „Demográfiai modellek és migráció. Az erdélyi magyarok vándormozgalma a 20. század utolsó negyedében". *Regio,* 2007/2. 160–189. p.

Kjosszev, Alexandar: „Megjegyzések az önmagukat kolonializáló kultúrákról". *Lettre,* 2000. 37. http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre37/kjossz.htm (letöltés: 2013. február 14.)

Klaniczay Gábor: *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években.* Budapest: Noran, 2004.

Klimaszewski, Cheryl; Bader, Gail E. és Nyce, James M.: „Hierarchy, complicity and culture in the library and information science preservation agenda: Observations from Romania". *Journal of Librarianship and Information Science* 2012. 1–15. p.

Klimo, Árpád: „A nemzet Szent Jobbja - A nemzeti-vallási kultuszok funkcióiról". *Replika*, 1999. 37. 45–56. p. http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/37/klimo.htm

Knutsen, Oddbjørn: *Social Structure, Social Coalitions and Party Choice in Hungary.* In: Enyedi Zsolt, Szabó Andrea és Tardos Róbert (szerk.): *Új képlet: Választások Magyarországon, 2010.* Budapest: Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány, 2011. 119–157. p.

Kochanowski, Jerzy: „Paradoxe Erinnerungen an die Kresy". In Hein-Kirchner, Heidi és Hahn, Hans Henning (szerk.): *Politische Mythen im 19. und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa* [Tagungen zur Ostmitteleuropa Forschung 24]. Marburg: Verlag Herder Institut, 2006. 267–278. p.

Kolozsi Ádám: „Etnicitás és spiritualitás. A nemzet mint vallási kategória a posztszocialista újpogányságban". In Szász Antónia és Kirzsa Fruzsina (szerk.): *Kultúrakutatás és narratíva. Tanulmánykötet A. Gergely András tiszteletére 60. születésnapja alkalmából.* Budapest: MAKAT - L'Harmattan, 2013. 105–120. p.

Komska, Yuliya: „Border Looking: The Cold War Visuality of the Sudeten German Expellees and its Afterlife". *German Life and Letters,* 2004. 57 (4): 401–426. p.

Koós Hutás Katalin (szerk.): *Őrház az ezeréves határon. A gyimesbükki vasúti őrház felújításának története.* Dokumentumfilm. Budakeszi Kultúra Alapítvány: Budakeszi, 2008.

Korff, Gottfried; Beyrer, Klaus és Bausinger, Hermann (szerk.): *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus.* München: Beck, 1991.

Korsós Bernadett: *„Ti szerettek itt kinn, s mi ott benn..." Gyimes fejlődésének kérdése a folklórturizmus tükrében.* Budapest: Földbróker.hu Kft., 2012.

Kósa László: „A gyimesi csángók hagyományos élete". In Kallós Zoltán és Martin György (szerk.): *Tegnap a Gyimesben jártam...* Budapest: Európa Könyvkiadó, 1989. 5–17. p.

Koselleck, Reinhart: "Ellenségfogalmak" In Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve.* Budapest: Jószöveg Kiadó, 1998. 12–23. p.

Kovács Ákos: *Kitalált hagyomány.* Pozsony: Kalligram, 2006.

Kovács András: *A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit.* Budapest: Cserépfalvi, 1997.

Kovács András: *A Másik szeme. Zsidók és antiszemiták a második világháború utáni Magyarországon.* Budapest: Gondolat, 2008.

Kovács Éva és Melegh Attila: „Lehetett volna rosszabb is, mehettünk volna Amerikába is. Vándorlástörténetek Erdély, Ausztria és Magyar- ország háromszögében". In Sik Endre és Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról.* Budapest: MTA PTI Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont, 2000. 93–154.

Kovács Éva, Kriza Borbála és Vajda Júlia: „Fiatalok és a jobboldali radikalizmus". In Csepeli György és Örkény Antal (szerk.): *Gyűlölet és politika.* Budapest: Minoritas Alapítvány, 2002. 339–363. p.

Kovács Éva: Mari és az ő cigánysága. Avagy a narratíva helye és ereje az etnicitás kutatásában. *Tabula,* 2006. 9 (1), 41–52. p.

Kovács Éva: „Trianon traumatikus emlékezetéről". In Michela, Miroslav és Zahorán Csaba (szerk.): Magyarország felbomlása és a trianoni békeszerződés a magyar és a szlovák kollektív emlékezetben (1918–2010). A Szlovák Tudományos Akadémia és a Magyar–Szlovák Történész Vegyesbizottság érsekújvári konferenciájának előadásai. *Limes,* 2010/4. 47–56. p.

Kovács Éva: „Jeder Nachkrieg ist ein Vorkrieg. Trianon traumatikus emlékezetéről." *Élet és Irodalom,* 2010. 54 (39), 2010. október 1.

Kovács Éva: „Csak azért is: neurózis. Válasz Ungváry Krisztiánnak". *Élet és Irodalom,* 2011. január 28.

Kovács Katalin és Váradi Mónika Mária: *Hátrányban. Vidéken.* Budapest: Argumentum, 2013.

Kovács M. Mária: „A kettős állampolgárság csapdája". *Élet és Irodalom,* 2008. november 28.

Kovács M. Mária: „A nemzeti kisebbségek védelmének eszközei az Európai Unióban a 2004-es bővítés után". In Tamás Pál, Erőss Gábor és Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások. Kisebbség – többség.* Budapest: Új Mandátum – MTA SZKI, 2005. 90–95. p.

Kovai Cecília: „A 'cigányozásban' rejlő lehetőségek". *anBlokk,* 2010. 4. 59-66. p.

Krekó Péter és Molnár Csaba: *A szélsőjobboldal iránti kereslet növekedése Magyarországon.* Magyarország Politikai Évkönyve 2009-ről, 2010/1. 57–60.p.

Krekó Péter, Juhász Attila és Molnár Csaba: „A szélsőjobboldal iránti társadalmi kereslet növekedése Magyarországon". *Politikatudományi Szemle,* 2011/2. 53–79. p.

Krekó Péter: *Contextual outline - Jobbik-voters: who they are, what do they think?* 2012. http://www.slideshare.net/ggfarkas/trki-kik-azok-a-jobbikosok

Krzemiński, Adam: „Der Mythos der Nation und seine Rituale in der Republik Polen". In Bizeul, Yves (szerk.): *Politische Mythen und Rituale in Deutschland, Frankreich und Polen.* Ordo Politicus (OPO), Band 34. Berlin: Duncker & Humblot, 2000. 143–151. p.

Kürti László: *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination.* New York: State University of New York Press, 2002.

Laczó Ferenc: „Az antikommunizmus szelleme és a magyar történetpolitika". *Élet és Irodalom,* 2013. május 31.

Laczó Ferenc: „Kánonok és ontológiák". *Buksz,* 2011/3. 226–234. p.

Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok.* Budapest: Új Mandátum, 2005.

Lagzi Gábor: „A lengyel Keleti Végek – egy mítosz nyomában". In Czoch Gábor és Fedinec Csilla (szerk.): *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből.* Budapest: Teleki László Alapítvány, 2006. 293–308. p.

Lampl Zsuzsanna: *Magyarnak lenni: A szlovákiai magyarok értékrendje.* Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2007.

Lánczi András (szerk.): *Nemzet és radikalizmus.* Budapest: Századvég, 2011.

Lauterbach, Burkhart: *Tourismus: Eine Einführung aus Sicht der volkskundlichen Kulturwissenschaft.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.

Lettner Balázs: „1431 közoktatási intézmény a nemzeti összetartozásról". In Csete Örs (szerk.): *Határtalanul! Nemzeti összetartozás az oktatásban.* Budapest: Apáczai Közalapítvány, 2011. 103–127. p.

Listening to Radicals: Attitudes and Motivations of Young People Engaged in Political and Social Movements Outside of the Mainstream in Central and Nordic Europe. The European Study of Youth Mobilisation. Report. Budapest: British Council, 2011.

Löfgren, Orvar: „Know Your Country. A Comparative Perspective on Tourism and Nation Building in Sweden". In Baranowsky, Shelley és Furlough, Ellen (szerk.): *Being Elsewhere: Tourism, Consumer Culture, and Identity in Modern Europe and North America.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001. 137–154. p.

Lőrincz D. József: *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben.* Csíkszereda: Pro Print, 2004.

Lukács János István: „Csak 'vallásos fesztiválként' védené az UNESCO a csíksomlyói búcsút". *Keresztalja,* 2011. szeptember 21. http://www.romkat.ro/?q=node/2996 (letöltés: 2013. június 14.)

Lukenda, Robert: *Die Erinnerungsorte des Risorgimento: Genese und Entfaltung patriotischer Symbolik im Zeitalter der italienischen Nationalstaatsbildung.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2012.

Magyar Zoltán: „A széphavasi Szent László-kápolna és búcsújáróhely". *Néprajzi Látóhatár,* 1996. 5 (1-2): 99–105. p.

Mandel Kinga és Papp Z. Attila: *Cammogás: minőségkoncepciók a romániai magyar középfokú oktatásban.* Csíkszereda: Soros Oktatási Központ, 2007.

Maren, Ulrich: *Geteilte Ansichten. Erinnerungslandschaft deutsch-deutsche Grenze.* Berlin: Aufbau Verlag, 2006.

Marschowski Magdolna. „Antiszemitizmus és nemzeti áldozati mítosz". *Beszélő,* 2013. május 20. http://beszelo.c3.hu/onlinecikk/antiszemitizmus-es-nemzeti-aldozati-mitosz

Máthé Zoltán; Nagy Tamás és T. Hámori Ferenc (szerk.): *Erdélyi vasút – Székely Gyors.* Budapest: Indóház Kiadó, 2008.

Melegh Attila: *On the East/West Slope. Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Central and Eastern Europe.* New York – Budapest: CEU Press, 2006.

Melegh Attila: „Nacionalizmusok és etnicitások globális kontextusban. A különbségek megértése a globális hierarchiák szociológiájában." In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás, különbségteremtő társadalom.* Budapest: Gondolat, 2010, 126–140.

Merkel, Angela: „Grußwort der Bundeskanzlerin A. Merkel." Minderheitenwallfahrt St. Annaberg, am 05.06.2011. *Silesia-Śląsk-Schlesien,* 2011. http://www.silesia-schlesien.com/index.php?option=com_content&view=article&id=130:grusswort-der-bundeskanzlerin-angela-merkel-fuer-die-minderheitenwallfahrt-st-annaberg-am-05062011 (letöltés: 2013. június 14.)

Meyer, Michael: „Between theory, method, and politics: positioning of the approaches to the CDA". In Wodak, Ruth és Meyer, Michael (szerk.): *Methods of critical discourse analysis.* London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage, 2001. 14–31. p.

Michela, Miroslav és Zahorán Csaba: „Variációk egy témára". In (uők): Magyarország felbomlása és a trianoni békeszerződés a magyar és a szlovák kollektív emlékezetben (1918–2010). A Szlovák Tudományos Akadémia és a Magyar–Szlovák Történész Vegyesbizottság érsekújvári konferenciájának előadásai. *Limes,* 2010/4. 5–6. p.

Michela, Miroslav és Zahorán Csaba: Magyarország felbomlása és a trianoni békeszerződés a magyar és a szlovák kollektív emlékezetben (1918–2010).

A Szlovák Tudományos Akadémia és a Magyar–Szlovák Történész Vegyesbizottság érsekújvári konferenciájának előadásai. *Limes,* 2010/4.

Miller, David: *On Nationality.* Oxford: Clarendon Press, 1995.

Miller-Idriss, Cynthia: *Blood and Culture. Youth, Right Wing Extremnism and National Belonging in Contemporary Germany.* Durham NC: Duke University Press, 2009.

Minkenberg, Michael: „The Renewal of the Radical Right: Between Modernity and Antimodernity" *Government and Opposition,* 2000. 35 (2), 170–188. p.

Mohay Tamás: „Térszerveződés a csíksomlyói pünkösdi búcsún". *Néprajzi értesítő,* 1996. 78. 29–58.

Mohay Tamás: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány.* Budapest: Nyitott Könyv – L'Harmattan, 2009.

Molnár V. József: *Örökség.* Budapest: Örökség Könyvműhely, 2001.

Nagy Kalamász Ildikó: „Kistérségi 'örökségiparosítás'? Stratégiák a kultúra gazdasági felhasználására Gyimesi-szorosban". *Comitatus. Önkormányzati Szemle,* 2008. 18 (3), 12–30. p.

Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Jogok Országgyűlési Biztosa: *A nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosának jelentése a 2011 márciusában történt gyöngyöspatai események és a hasonló jelenségek veszélyeiről.* 2011.

Nemzeti és vagy európai identitás. Önazonossági kérdések és hatásuk az integráció jövőjére. Political Capital, 2013.

Niedermüller Péter: „A nacionalizmus kulturális logikája a posztszocializmusban". *Századvég,* 2000/5, 91-110. p. 37 http://www.c3.hu/scripta/szazadveg/16/niedermu.htm

Oblath Márton*: A nemzeti radikális internetes mozgalom honlapjainak elemzése.* Kézirat. 2010.

Ökopolisz Alapítvány: *Gyöngyöspata 2011: A magyarországi szélsőjobboldal laboratóriuma. A politikai mozgósítás és az interetnikus konfliktus elemzése és tanulságai.* Budapest: Ökopolisz Alapítvány, 2012.

Öllős László: „A határon túli magyar kisebbségek alkotmányos jogai Magyarországon". In Szarka László, Vizi Balázs, Majtényi Balázs, Kántor Zoltán (szerk.): *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép Európában.* Budapest: Gondolat, 2007.

Örkény Antal, Székelyi Mária, Csepeli György, Poór János és Várhalmi Zoltán: *Nemzeti érzés, európai identitás.* Budapest: Arktisz-Balassi, 2007.

Örkény Antal: „A magyar nemzettudat változása az elmúlt évtizedben". In Fedincec Csilla (szerk.): *Nemzet a társadalomban.* Budapest: Teleki László Alapítvány, 2004. 7–28. p.

Ostermann, Patrick (szerk.): *Der Grenzraum als Erinnerungsort. Über den Wandel zu einer postnationalen Erinnerungskultur in Europa.* Bielefeld: transcript Verlag, 2012.

Paksa Rudolf: *A magyar szélsőjobboldal története.* Budapest: Jaffa, 2012.

Paksa Rudolf: *A magyar nemzeti-szocialisták.* Budapest: Osiris, 2013.

Papadakis, Yiannis: „Nation, Narrative and Commemoration: Political Ritual in Divived Cyprus". *History and Anthropology,* 2003. 14 (3), 253–270. p.

Papp Szilárd István: *Encountering the nation beyond borders: Hungarian high school students, tourism and the micromanagement of nation-building.* MA Dissertation, CEU Nationalism Studies, 2013.

Papp Z. Attila: *Keretizmus: a romániai magyar sajtó és működtetői 1989 után.* Csíkszereda: Soros Oktatási Központ, 2005.

Petermann, Sandra: *Rituale machen Räume. Zum kollektiven Gedenken der Schlacht von Verdun und der Landung in der Normandie.* Bielefeld: transkript Verlag, 2007.

Péter Arthur: „Tudnivalók a csíksomlyói búcsúról". 2010. http://www.ofm.ro/tudnivalok_csiksomlyoi_bucsurol_2010-2010.05.20 (letöltés: 2013. január 30.)

Peti Lehel: „A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra". In Jakab Albert Zsolt és Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* Kolozsvár: KJNT, 2006. 129-155. p. http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf442.pdf (letöltés: 2013. szeptember 30.)

Peti Lehel: „A napbanézés rítusa". In uő: *A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai.* Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 2013. 135–154. p.

Pierobon, Chiara: *„Rechtsrock: White Power Music in Germany".* In Shekhovstov, Anton és Jackson, Paul (szerk.): *White Power Music. Scenes of Extreme-Right Cultural Resistance. Mapping the Far Right Book Series.* University of Northampton, 2012. 7–22. p.

Pitchford, Susan R.: „Ethnic tourism and Nationalism in Wales". *Annals of Tourism Research,* 1995. 22 (1), 35–52. p.

Pogonyi Szabolcs: „Dual citizenship and sovereignty". *National Papers,* 2011. 39 (5), 1. September, 685–704. p.

Pótó János: *Az emlékeztetés helyei. Emlékmûvek és politika.* Budapest: Osiris, 2003.

Pulay Gergő: „Etnicitás, állampolgárság és munkaerőpiaci kategorizáció". *Regio,* 2006/3. 25–42. p.

Pusztai Bertalan: „'Bajászlé.' Identitás, kanonizáció és márkázás a bajai népünnepélyen." In Pusztai Bertalan és Martin, Neill (szerk.): *Turizmus, fesztiválok és helyi identitás. Halászléfőzés Baján – Feasts, Tourism and Local Identity. Fish*

Soup Cooking in Baja, Hungary. Edinburgh – Szeged: University of Edinburgh – Szegedi Tudományegyetem, Néprajzi Tanszék, 2007. 7–25. p.

Ray, Christopher: „Culture, Intellectual Property and Territorial Rural Development". *Sociologia Ruralis,* 1998. 38 (1), 3–20. p.

Rex, John: *Race Relations in Sociological Theory.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1970.

Romsics Gergely: „Trianon a Házban: A Trianon-fogalom megjelenése és funkciói a pártok diskurzusaiban az első három parlamenti ciklus idején (1990-2002)." In Czoch Gábor, és Fedinec Csilla (szerk.): *Az emlékezet konstrukciói: Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből.* Budapest: Teleki László Alapítvány, 2006. 35–52. p.

Romsics Ignác: „Trianon és a magyar politikai gondolkodás". In Michela, Miroslav és Zahorán Csaba (szerk.): Magyarország felbomlása és a trianoni békeszerződés a magyar és a szlovák kollektív emlékezetben (1918–2010). A Szlovák Tudományos Akadémia és a Magyar–Szlovák Történész Vegyesbizottság érsekújvári konferenciájának előadásai. *Limes,* 2010/4. 7–16. p.

Róna Dániel és Sőrés Anett: „A kuruc.info nemzedék. Miért népszerű a Jobbik a fiatalok között?" In Szabó Andrea (szerk.): *Racionálisan lázadó hallgatók.* Szeged: Belvedere, 2012. 113–156. p.

Rydgren, Jens: „The sociology of the radical right". *Annual Review of Sociology,* 2007. 33 (1), 241–262. p.

Said, Edward: *Orientalizmus.* Budapest: Európa, 2000.

S. J. [Salamon József]: „A gyimesi iskoláztatás múltja és jelene." É.n. www.danigergelyiskola.hupont.hu (letöltés: 2012. május 24.)

Salamon József: *Gyimesi kálvária.* Csíkszereda: Pro-Print, 2012.

Salamon József: *Hit kapuja és a megmaradás oszlopai.* Gyimesbükk: Gyimesbükki Római Katolikus Plébánia, 2013.

Salamon József: *Márton Áron püspök és a gyimesiek 1949-ben.* H. n. [Gyimesbükk]: k. n. [magánkiadás], é.n. [2013]

Salat Levente: *Etnopolitika. A konfliktustól a méltányosságig.* Marosvásárhely: Mentor, 2001.

Sartre, Jean-Paul: *Anti-Semite and Jew: an exploration of the etiology of hate.* New York: Schocken Books, 1995.

Sebastian, Julia: „Erwanderte Identität: Wallfahrten als Wege zur Nation." *Ost-West Europäische Perspektiven* (OWEP) 2008 (1) http://www.owep.de/artikel/74/erwanderte-identitaet-wallfahrten-als-wege-zur-nation (letöltés: 2012. október 3.)

Sebestyén Adrienne: „'Erdélybe utazni más'. A magyar turisztikai irodalom Erdély képe". In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély (de)konstrukciók*. Budapest-Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 51–67. p.

Sebő Ödön: *A Halálraítélt zászlóalj. Gyimesi-szoros, 1944.* Budapest: Magyar Könyvklub, 1999.

Shekhovstov, Anton: „Introduction". In Shekhovstov, Anton és Paul Jackson, Paul (szerk.): *White Power Music. Scenes of Extreme-Right Cultural Resistance. Mapping the Far Right Book Series.* University of Northampton, 2012. 1–7. p.

Simone-Charteris, Maria T. és Boyd, Stephen W.: „The development of religious heritage tourism in Northern Ireland: Opportunities, benefits and obstacles." *Tourism*, 2010. 58 (3), 229–257. p.

Sinkó Katalin: „Árpád versus Szent István. Competing Heroes and Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History". *Ethnologia Europaea*, 1989. 19 (1), 67–83 p.

Söhner, Felicitas: „Sankt Annaberg/Góra Świętej Anny". In *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa.* 2012. http://omelexikon.uni-oldenburg.de/54414.html (letöltés: 2012. április 4.)

Spivak, Gayatri Chakravorty: „Can the Subaltern Speak?" In Nelson, Cary and Grossberg, Lawrence (szerk.): *Marxism and the Interpretation of Culture.* Urbana, IL: University of Illinois Press, 1988. 271–313. p.

Spode, Hasso: „Zeit, Raum, Tourismus. Touristischer Konsum zwischen Regionalisierung, Nationalisierung und Europäisierung im langen 19. Jahrhundert." In Eberhard, Winfried et al. (szerk.): *Die Vielfalt Europas. Identitäten und Räume.* Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2009. 251–264. p.

Stewart, Michael (szerk.): *The Gypsy 'Menace': Populism and the New Anti-Gypsy Politics.* London: Hurst, 2012.

Stewart, Michael: „Populism, Roma and the European Politics of Cultural Difference". In Stewart, Michael (szerk.): *The Gypsy 'Menace': Populism and the New Anti-Gypsy Politics.* London: Hurst, 2012. 3–23. p.

Stewart, Michael: *New Forms of anti-Gypsy politics: a challenge for Europe.* Kézirat, 2012.

Stolcke, Verena: Talking Culture: „New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe". *Current Anthropology*, 1995. 36 (1), 1–24. p.

Stolcke, Verena: „A kultúra nyelvén". In Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia.* Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1997. 186–203. p.

Sylvester Lajos: *Úz-völgyi hegyomlás.* Sepsiszentgyörgy: H-Press Kft., Kaláka Könyvek, 1996.

Swidler, Ann: „Culture in Action. Symbols and Strategies". *American Sociological Review,* 1986. 57. 273–286. p.

Szabó Andrea (szerk.): *Racionálisan lázadó hallgatók.* Szeged: Belvedere, 2012.

Szabó Andrea és Oross Dániel: A demokratikus részvétel tendenciái a magyar egyetemisták és főiskolások körében. In Szabó Andrea (szerk.): *Racionálisan lázadó hallgatók.* Szeged: Belvedere, 2012. 65–110. p.

Szabó Ildikó és Örkény, Antal: *Tizenévesek állampolgári kultúrája.* Budapest: Minoritás Alapítvány, 1998. http://www.ofi.hu/tudastar/tizenevesek-allampolgari

Szabó Ildikó: „A nemzet fogalmi konstrukciója a Fidesz diskurzusaiban 1998 és 2006 között". *Politikatudományi Szemle,* 2007./3. 129–159. p.

Szabó Ildikó: *Nemzet és szocializáció. A politika szerepe az identitások formálódásában Magyarországon 1867 – 2006.* Budapest: L'Harmattan, 2009.

Szabó Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések.* Budapest: L' Harmattan, 2003.

Szabó Márton: *Politikai idegen.* Budapest: L'Harmattan, 2006.

Szalai Júlia: „A szabadságtalanság bővülő körei. Az iskolai szegregáció társadalmi 'értelméről'". *Esély,* 2010/3, 2–22. p.

Szalay Zoltán: „A X. Gyimesi tánctábor kiértékelője". 2006. július 23-30. http://www.gyimesitabor.nextra.ro/elo_2006.php (letöltés: 2012. augusztus 4.)

Szarka László, Vizi Balázs, Majtényi Balázs és Kántor Zoltán: *Nemzetfogalmak és etnopolitikai modellek Kelet-Közép Európában.* Budapest: Gondolat, 2007.

Szele Áron: „Nationalism, Racism, Internationalism: The White Power Music Scene in Hungary and Romania". In Shekhovtsov, Anton és Jackson, Paul (szerk.): *White Power Music. Scenes of Extreme-Right Cultural Resistance. Mapping the Far Right Book Series.* Ilford: Searchlight and RNM Publications, 2012. 57–70. p.

Szent Korona Rádió: „Zsidó provokáció a Duna TV-ben ma, Pünkösd napján". 2011. http://szentkoronaradio.com/elszakitva/2011_06_12_zsido-provokacio-a-duna-tv-ben-ma-punkosd-napjan (letöltés: 2013. január 30.)

Szerbhorváth György: A politizáló rockzene a nyolcvanas évek Jugoszláviájában. *Pro Minoritate,* 2012. tél, 95–108. p.

Szidiropulosz Archimédesz: *Trianon utóélete. A magyar társadalom Trianon-képe az ezredfordulón.* Budapest: Kairosz, 2004.

Szilágyi Eszter: „'Gyimes kevésbé devalvált vidék...' A gyimesi turizmus antropológiai megközelítése". In Fazekas Csaba (szerk.): A *Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara tudományos diákköri közleményei 2. 2001–2002. évi dolgozatok.* Miskolc: Miskolci Egyetem, 273–295. p.

Szombati Kristóf: *Az európai szélsőjobboldal: szakirodalmi összefoglaló.* Kézirat, 2012.

Szuhay Péter: „Ki az ember? Az 1992. évi kétegyházi 'etnikai háború'". *Regio,* 1993/4. 31–54. p.

Szűcs István Zoltán: *Az antalli pillanat.* Budapest, L'Harmattan, 2010.

Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem.* Budapest: Gondolat, 1974.

T. Szabó Levente: „'Erdély népei.' A tér ideológiai és Erdély képei az intézményesülő erdélyi turisztikai mozgalomban. In uő: *A tér képei: tér, irodalom, társadalom.* Kolozsvár: KOMP-Press-Korunk, 2008. 100–193. p.

T. Szabó Levente: „Új magyar irodalmi nemzetépítés? Az új magyar irodalmi nacionalizmus kérdéséhez". *Korunk,* 2009/11. 33–43. p.

Takáts József: *Az irodalmi kultuszkutatás kézikönyve: tanulmánygyűjtemény,* Budapest: Kijárat, 2003.

Takáts József: *Modern magyar eszmetörténet.* Budapest: Osiris, 2007.

Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak.* Budapest: Atlantisz, 1999.

Tamás Pál: „Nemzetkérdés katalógus." In Tamás Pál, Erőss Gábor és Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások. Kisebbség – többség.* Budapest: Új Mandárum – MTK SZKI, 2005. 8–14. p.

Tanci, Valeria: „Die nationalistische Politik des faschistischen Regimes in den italienischen Ostgrenzgebieten: Patriotische Reisen zwischen den zwei Weltkriegen". 2011. http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/fmi/arbeitsbereiche/ab_janz/Stipendiaten/Dr__des__Valeria_Tanci.html (letöltés: 2013. június 3.)

Tipaldou, Sofia: „Rock for the Motherland: White Power Music Scene in Greece". In Anton Shekhovstov és Jackson, Paul (szerk.): *White Power Music. Scenes of Extreme-Right Cultural Resistance. Mapping the Far Right Book Series.* Ilford: Searchlight and RNM Publications, 2012. 47–56. p.

Tóth András és Grajczár István: „Válság, radikalizálódás és az újjászületés ígérete. A Jobbik útja a Parlamentbe". In Enyedi Zsolt, Szabó Andrea és Tardos Róbert (szerk.): *Új képlet. A 2010-es választások Magyarországon.* Budapest: Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány, 2011. 57–92. p.

Trencsényi Balázs: *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában.* Budapest: Argumentum, Bibó István Szellemi Műhely, 2011.

Turner, Victor: *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra.* Budapest: Osiris Kiadó, 2002.

Turner, Victor és Turner, Edith: *Image and Pilgrimage in Christian Culture.* New York: Columbia University Press, 1978.

van Dijk, Teun A.: „Mediating racism. The role of the media in the reproductions of racism". In: Wodak, Ruth (szerk.): *Language, Power and Ideology.* Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989. 199–226. p.

van Dijk, Teun A.: „A kritikai diskurzuselemzés elve". In Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára, Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, 2000. 442–477. p.

Váradi Mónika Mária: *Kistelepülések lépéskényszerben.* Budapest: Új Mandátum, 2008.

Várhelyi Ilona: „'Áldd meg, Isten Erdély földjét!' Pünkösdi búcsú Csíksomlyón, 1990-ben". *Erdélyi Tükör,* 1990. 2 (2), 3. p

Vásárhelyi Mária: *Csalóka emlékezet: A 20. század történelme a magyar közgondolkodásban.* Pozsony: Kalligram, 2007.

Vass Erika: *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma.* Budapest: MTA Könyvtár – Lexika Kiadó, 2009.

Verdery, Katherine: „'Nemzet' és 'nacionalizmus': merre tovább?" In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény.* Budapest: Rejtjel, 2004. 379–386. p.

Veres Valér (2005a): „Az erdélyi magyarok nemzeti identitása a társadalmi és az etnikai struktúra összefüggésrendszerében (2000)". *Erdélyi Társadalom,* 2005. 3 (1), 71–96. p.

Veres Valér (2005b): *Nemzeti identitás Erdélyben – szociológiai olvasatban.* Budapest: Akadémiai kiadó, 2005.

Vidra Zsuzsanna és Jon Fox: The Radicalization of Media Discourse. The Rise of Extreme Right in Hungary and the Roma Question. Working Paper Series. CEU Center for Policy Studies.

Virág Tünde: *Kirekesztve. Falusi gettók az ország peremén.* Budapest: Akadémiai, 2010.

Vörös Gabriella: „A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációiról a csíksomlyói pünkösdi búcsúban". In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély (de)konstrukciók.* Budapest-Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 69–84. p.

Wadl, Wilhelm: *Der Vierbergelauf. Geschichte - Sinngehalt - Ablauf.* Klagenfurt: Verlag Johannes Heyn, 2003.

Walzer, Michael: *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality.* Basic Books, 1983.

Weaver, Eric Beckett: *National Narcissism. The intersection of the nationalist cult and gender in Hungary.* 2006. Oxford, Bern, Berlin

Wimmer, Andreas és Glick-Schiller, Nina: "Módszertani nacionalizmus és azon túl: nemzetállam-építés, migráció és társadalomtudományok". *Magyar Kisebbség,* 2005/3–4. 174–210. p.

Wodak, Ruth: „What is CDA about - a summary of its history, important concepts and its developments". In Wodak, Ruth és Meyer, Michael (szerk.): *Methods of critical discourse analysis.* London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage, 2001. 1–13. p.

Wodak, Ruth; de Cillia, Rudolf; Reisigl, Martin és Liebhart, Karin: *The Discursive Construction of National Identity (2nd Edition),* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009 [1999].

Zakariás Ildikó: „Identifikációs narratívák Magyarországra áttelepült erdélyi diplomások élettörténeteiben". *Regio,* 2008/3. 135–168. p.

Zakariás Ildikó: „Kultúramentés és szociális segítés – Esettanulmány egy határon túli magyarokat segítő iskolai mozgalomról." *Café Babel,* 2013. 70. 89–100. p.

Zeidler Miklós (szerk.): *Trianon – Nemzet és Emlékezet.* Budapest: Osiris, 2003.

Zeidler Miklós: *A magyar irredenta kultusz a két világháború között.* Budapest: Regio Könyvek, 2002.

Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat.* Pozsony: Kaligram, 2010.

Zempléni András: „Sepulchral Land and Territory of the Nation: Reburial rituals in Contemporary Hungary". In Gergely András A. (szerk.): *A nemzet antropológiája. (Hofer Tamás köszöntése).* Budapest: Új Mandátum, 2002.

Zolnay János: „Abusive Language and Discriminatory Measures in Hungarian Legal Policy". In Stewart, Michael (szerk.): *The Gypsy 'Menace': Populism and the New Anti-Gypsy Politics.* London: Hurst, 2012. 25–42. p.

Zombory Máté: „Kritikai? Diskurzus? Elemzés? Teun van Dijk diskurzuselemzési elmélete és gyakorlata". In Némedi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák.* Budapest: Napvilág Kiadó, 2008. 407–427. p.

Zombory Máté: *Az emlékezés térképei: Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után.* Budapest: L'Harmattan, 2011.

PÁRBESZÉD KÖNYVESBOLT
(Párbeszéd Háza, VIII., Horánszky u. 20.)

Rendszeres könyvbemutatókkal, dedikálásokkal
várjuk az érdeklődőket.

Tanárok és diákok részére
10% engedményt adunk árainkból.
A L'Harmattan Kiadó könyveiből 15% kedvezményt
biztosítunk, illetve további időszakos kedvezményekkel
várjuk kedves vásárlóinkat.

Nyitva tartás: H–P 10–18 óráig
Tel.: +36-1-445-27-75
www.konyveslap.hu

Felelős kiadó: Gyenes Ádám

Olvasószerkesztő: Szerbhorváth György
A borítót Ilyés Zoltán fotójának felhasználásával Nemes Péter készítette.
Korrektúra: Majtényi Zoltán
Nyomdai előkészítés: Kállai Zsanett

Nyomdai munkák: Avaloni Nyomdaipari Kft.
Felelős vezető: Anderle Lambert

Feischmidt Margit társadalomkutató, doktori tanulmányait a Berlini Humboldt Egyetem Európai Etnológia Intézetében végezte. Az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézetének főmunkatársa, a Pécsi Tudományegyetem Kommunikáció és Médiatudományi Tanszékének docense. Nacionalizmussal kapcsolatos első könyve a Rogers Brubakerrel, Jon Foxxal és Liana Granceaval közösen írt *Nacionalista politika és mindennapi etnicitás egy erdélyi városban*, amely angolul a Princeton University Pressnél (2006), magyarul a L'Harmattan Kiadónál jelent meg (2011). Számos további, az etnicitás elméletével, a közép-európai romákkal és a magyar kisebbségi közösségekkel kapcsolatos könyv és tanulmány szerzője.

A könyv társszerzői: Glózer Rita dr. a Pécsi Tudományegyetem Kommunikáció és Médiatudományi Tanszékének oktatója, Kasznár Veronika Katalin ugyanott a kultúratudományi doktori program hallgatója. Ilyés Zoltán dr. az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézetének főmunkatársa, Zakariás Ildikó ugyanott segédmunkatárs. További tanulmányok társszerzői: Pulay Gergő és Szombati Kristóf, mindketten a Közép-Európai Egyetem Szociológia és Antropológia Tanszékének doktoranduszai.

A könyv egy növekvő, jelentős tömegek számára könnyen kezelhető magyarázatokat, igazodási lehetőségeket kínáló politikai-ideológiai mozgalom belső jellemzőire, eszközeire, sikereinek okaira mutat rá. A kvalitatív társadalomkutatás széles spektrumát alkalmazza: a diszkurzus-analízis és a szimbólum-kutatás eljárásait felvonultató tanulmányok, a populáris kultúra egyes területein megfigyelhető performatív akciók elemzései módszertani szempontból is fontos olvasmányai lesznek a kollektív identitások, a szimbolikus kommunikáció és a diszkurzusok kutatása iránt érdeklődő szakmai közönségnek és az érdeklődő nagyközönségnek.

(Dr. Heller Mária, ELTE Társadalomtudományi Kar)

Egységes munka, amelyben a felfedező alapkutatástól (pl. kettős állampolgárságra vonatkozó népszavazás sajtóvisszhangja, internetes médiaelemzés) tematikus vizsgálatokon át (romákkal kapcsolatos kontextualizálás, a Trianon-kultusz társadalmi gyökerei, etnikai turizmus, etnikai filantrópia, ifjúság és a szélsőjobb) jutunk el egy európai jelenség elemzésének magyarországi honosításáig a bevezető tanulmánnyal.

(Dr. Bárdi Nándor, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont)

Jelentős tudományos teljesítmény, amely a nemzeti kérdés és a nacionalizmus hazai kutatásában egészen új perspektívákat nyit meg, sőt ezen túlmenőleg, szakmai színvonalát, elméleti megalapozottságát és kutatási eredményeit tekintve akár komoly nemzetközi érdeklődésre is számot tarthat. Másrészt a munka, bár nem könnyű, de sokszínű kutatási terepet bemutató, magával ragadó és elgondolkodtató olvasmány.

(Dr. Örkény Antal, ELTE Társadalomtudományi Kar)

NEMZET A MINDENNAPOKBAN

Feischmidt • Glózer • Ilyés • Kasznár • Zakariás